Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch = historischer Versuch

von

M. Baumgarten,

Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Rostock.

Zweiten Theiles zweite Abtheilung:

von Korinth bis Rom.

Braunschweig,

C. A. Schwetschke und Sohn.

(M. Bruhn.)

1852.

Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως
θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ,
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.

Inhaltsverzeichniß.

§. 29. Ephesus Station des Paulus im asiatischen Griechenland.

Cap. 19.

Was Paulus auf der Durchreise nach Jerusalem und Syrien den lernbegierigen Juden in Ephesus in Aussicht gegeben hatte, führte er wirklich aus: er kam nach Ephesus zurück, um für längere Zeit hier einen festen Mittelpunct seiner Wirksamkeit zu haben. Da nun Ephesus recht eigentlich der Mittelpunct desjenigen Gebietes ist, in welchem Paulus früher die bestimmte Weisung des Geistes erhielt, keine evangelische Wirksamkeit zu üben (s. 16, 6), und wir von einer anderweitigen außerordentlichen Weisung und Widerrufung dieses Verbotes Nichts erfahren, so müssen wir annehmen, daß Paulus sich vollkommen sicher überzeugt, daß der Grund, welcher einst die evangelische Wirksamkeit in diesem Gebiete hinderte, völlig beseitigt war; und außerdem muß er zu der Ueberzeugung gekommen sein, daß nunmehr die Stadt eine ganz geeignete Stätte für eine längere und durchgreifende Wirksamkeit sei. In Bezug auf das Erstere werden wir wohl nicht irre gehen, wenn wir annehmen, daß Paulus durch die großen Thatsachen im europäischen Griechenland zu der festen Einsicht gekommen ist, daß dort in fernem Insellande die wahren Wurzeln der weiteren Zukunft der Kirche ruhen, und eben deßhalb das Werk der Bekehrung in jenem Gebiete eine so große Eile gehabt hat, daß es, sobald die grundlegende Auseinandersetzung zwischen der Juden- und Heidenkirche auf der großen Versammlung zu Jerusalem geschehen war, sofort und zuerst in Angriff genommen werden mußte. Durch seine dankende Festfeier in Jerusalem, durch seinen Bericht an die Gemeinde in Antiochia hat er nun jenes Werk zu einem vorläufigen befriedigenden Abschluß gebracht. Damit ist ihm jener Hinderungsgrund that-

sächlich so vollständig beseitigt, daß er darüber keines außerordentlichen Aufschlusses bedarf. Von dieser Ueberzeugung aus konnte nun aber Paulus leicht einen Schritt weiter gehen, und die große Bedeutung erkennen, welche nunmehr eine anhaltende Wirksamkeit in Ephesus haben konnte. Paulus hat das Panier des evangelischen Bekenntnisses in die westliche Welt hinausgetragen und auf einer großen, fernen Höhe aufgepflanzt; dabei ist nun aber nicht seine Meinung, als ob jene abendländische Christenheit, obgleich sie die Trägerin der Zukunft zu werden bestimmt ist, sich für sich entwickeln soll, es ist ihm inneres Bedürfniß, wie er demselben auch von Anfang seiner verbreitenden Wirksamkeit gefolgt ist, immer wieder zu den Anfangspuncten der Kirche zurückzukehren, und auch, wie sich noch weiter unten deutlicher zeigen wird, ist es ihm eine ernstliche Angelegenheit, zwischen den weit entlegenen Endpuncten der Kirche die Verbindung und die Gemeinschaft aufrecht zu halten und auf alle Weise zu stärken. So eben hat er nun die weiten Räume, welche Korinth, Jerusalem, Achaja und Syrien scheiden, durchmessen, so eben hat er wiederum recht lebendig erfahren, welche Verschiedenheiten, wie mancherlei Gegensätze zwischen diesen Endpuncten liegen: wie sollte ihm da nicht der Gedanke an die Nothwendigkeit einer Vermittelung, einer Zwischenstätte nahe gelegt sein? Diese Verbindung, diese Brücke zwischen der morgenländischen und der abendländischen, der asiatischen und europäischen Christenheit, glaubt er in Ephesus gründen zu können. Und ist nicht das wiederum einer der großen Lichtgedanken, welche eben so sehr das Bedürfniß der fernsten Jahrhunderte durchschauen, als den wirklichen Bestand der unmittelbaren Gegenwart erfassen? Sowie Kleinasien die allgemeine Brücke zwischen Asien und Europa bildet, so durchdringen sich insbesondere in Ephesus, einem großen Handels= und Waffenplatze, das hellenische und barbarische Element (s. Sicklers Handbuch der alten Geographie S. 527. 528 Creuzers Symbolik und Mythologie II, 195); und da wir eben diesen gemischten Charakter in den Erzählungen, welche Lukas uns aus der Wirksamkeit des Paulus in Ephesus mittheilt, hervortreten finden werden, so ist es klar, daß auch Paulus, der natürlicherweise die Auffassung des Lukas hier bedingt, sich hat von diesem Gesichtspuncte bei der Wahl von Ephesus für eine längere Wirksamkeit leiten lassen.

Das Erste was dem Apostel in Ephesus begegnet, ist das Zusammentreffen mit einer Anzahl Jünger, die einen eigenthümlichen abweichenden Charakter haben (V. 1). Darin, daß sie als Jünger bezeichnet sind, müssen wir jedenfalls erkennen,

daß sie ein Verhältniß zu Jesu dem Meister bekennen (s. Matth. 23, 8). Da sich ergiebt, daß sie mit der Taufe des Johannes getauft sind, so sind Einige, wie Wetstein und Andere, auf den Gedanken gekommen, sie für Schüler des Apollo zu halten. Allein dagegen ist schon von Kühnöl mit Recht bemerkt worden, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Bekehrung des Apollo zu dem Glauben der Gemeinde ohne Einfluß auf sie geblieben wäre. Eine weitere Frage ist, ob wir diese Johannesjünger für Juden oder für Heiden anzusehen haben. An und für sich scheint es weit näher gelegt zu sein, sie für Juden zu halten; denn die ganze Sendung des Johannes war an Israel gerichtet und hatte auch einen so durchaus israelitischen Inhalt, daß man nicht recht sieht, wie die Taufe desselben sollte bei den Heiden Eingang gefunden haben, und doch glaube ich, daß wir nicht umhin können, diese Jünger für Heiden zu halten. Darauf führt uns schon der Umstand, daß Lukas die jüdische Abkunft derselben nicht angemerkt hat, was in dem dritten Theile seines Buches, in welchem die Erzählung sich um das Verhältniß des Evangeliums zu der Heidenwelt bewegt, bei Unbekannten die er einführt, seine Weise zu sein pflegt (s. Cap. 13, 6. 16, 1. 18, 2. 24). Ferner ist es von Juden nicht wohl denkbar, daß sie sollten auf die Frage des Paulus, ob sie den heiligen Geist empfangen hätten da sie gläubig wurden, geantwortet haben: „so wenig, daß wir nicht einmal ob ein heiliger Geist ist, gehört haben" (V. 2). Denn wenn auch zugegeben wird, daß Paulus in solchem Sinn und mit solchem Nachdruck die Frage stellte, daß sofort deutlich daraus zu erkennen war, er meine den heiligen Geist in einem Sinne, wie er unter dem Alten Testamente nimmer wirksam gewesen ist, wie etwa Joh. 7, 39 vom heiligen Geiste die Rede ist, wobei nur diejenigen, welche an außerordentliche Gaben des Geistes denken, am wenigsten Recht haben werden, so erscheint doch auch bei dieser Voraussetzung die Leugnung, von dem Dasein eines heiligen Geistes auch nur gehört zu haben, für jedenfalls fromme Juden als eine Unmöglichkeit. Denn alttestamentliche Geschichte sowohl wie Weissagung erwähnen des heiligen Geistes so oft und so nachdrücklich, daß nicht bloß die Existenz desselben, sondern auch die unumgängliche Nothwendigkeit seines Wirkens für die Gemeinschaft mit Gott jedem nachdenkenden Israeliten bewußt sein muß. Freilich hat auch Johannes nachdrücklich genug auf die Nothwendigkeit der Einwirkung des heiligen Geistes hingewiesen (s. Matth. 3, 11), und so müßten wir doch jedenfalls eine gewisse Unwissenheit bei diesen Johannesjüngern annehmen; allein wenn sie nicht aus

Israel stammen, so ist dieselbe sehr wohl erklärlich, weil dem heidnischen Bewußtsein kaum Etwas so fremd ist, wie Name und Wesen des heiligen Geistes, und wir daher es sehr wohl denken können, daß bei Heiden, die in solcher Ferne die johanneische Taufe empfangen, das allerdings in jener Taufe vorhandene Moment der Hinweisung auf das Kommen des heiligen Geistes leicht in den Hintergrund gedrängt werden konnte. Wir haben uns also unter jenen Johannesjüngern in Ephesus solche Heiden zu denken, welche in jenem Wendepuncte der Zeiten von der Sehnsucht und Ahndung eines Höheren und Besseren, als was die Verehrung der Naturgottheiten gewähren konnte, getrieben, irgendwie die Kunde von Johannes und seiner Taufe empfangen hatten, und darin sowie in der Hinweisung auf Jesus Etwas gefunden hatten, das ihnen wenigstens eine vorläufige Befriedigung gewährte, und deshalb an diesem Bande, welches ihre ursprüngliche Gottesferne mit der göttlichen Heilsgeschichte verknüpfte, mit treuer Liebe festhielten. Es ist demnach das Auffinden dieser eigenthümlich geführten und gearteten Heiden für den Paulus ein rechtes Zeichen der bedeutsamen Lage der Stadt Ephesus. In der That hat auch der ganze Vorgang, welchen Lukas so absichtlich und ausführlich mittheilt, unter dem angegebenen Gesichtspunct weit mehr Bedeutung für den Fortgang der Entwickelung, als wenn die Johannesjünger Juden wären.

Die erste Frage des Apostels an die Johannesjünger ist nicht ausdrücklich motivirt, ohne Zweifel ist aber richtig, was Meyer vermuthet: „den Paulus mochte der Mangel des specifisch christlichen Glaubenslebens an diesen Jüngern befremden". Die Frage des Paulus geht übrigens nicht, wie Einige gemeint haben, auf die außerordentlichen Gaben des Geistes, sondern recht eigentlich auf den Geist als Urheber des neuen Lebens; denn da uns Lukas von den außerordentlichen Geisteswirkungen unter den durch Paulus bekehrten Heiden noch gar Nichts mitgetheilt hat, so ist gar nicht denkbar, daß er eine Frage nach diesen Wirkungen auf einmal so in den Vordergrund gestellt haben sollte, wie es nach jener Annahme der Fall sein müßte, wogegen die Frage in dem oben bezeichneten Sinne in der Natur der Sache begründet erscheinen mußte. Mit der Erklärung über die Taufe des Johannes (V. 4) will Paulus offenbar nicht etwas Neues oder Besonderes sagen, sondern nur zum Bewußtsein bringen, was in dieser Taufe enthalten sei und was nicht: er hebt nämlich hervor dasjenige Moment, was die Johannesjünger in Ephesus übersahen, daß die Johannestaufe auf den Kommenden hingewiesen, mithin

von sich selber hinweg zu dem Kommenden hinüberleiten wolle, und demnach Alles auf das Verhältniß zu diesem Höheren ankommen müsse. Man sieht nun auch gleich, daß es diesen Jüngern nicht an gutem Willen, sondern nur an der nöthigen Unterweisung gefehlt hat: sobald sie nämlich die Hinweisung des Apostels auf Jesum als denjenigen, auf den die Taufe und Predigt des Johannes hingezielt und in welchem überhaupt alle Vorbereitung ihren Abschluß gefunden hat, gehört haben, lassen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu (V. 4).

Die protestantische Exegese der älteren Zeit ist bei dieser Stelle nicht von Befangenheit frei zu sprechen. Sie nimmt nämlich Anstoß an der Taufe dieser Jünger, aber nicht sowohl wie Olshausen und de Wette meinen, aus Gegensatz gegen Anabaptisten und Mennoniten, als vielmehr aus Gegensatz gegen die römische Kirche. Das Tridentinum hat nämlich Sess. VII de baptismo Can. I festgesetzt: si quis dixerit baptismum Ioannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi, anathema sit. An sich ist dies eine durchaus schriftgemäße und und unverfängliche Bestimmung, wie denn auch Melanchthon den Unterschied ganz richtig bestimmt und aufstellt, wenn er sagt: de discrimine baptismorum qui certissime senserunt ita iudicarunt: Iohannis baptismum simpliciter esse signum mortificationis, Christi baptismum esse vivificationis quod ei addita sit gratiae promissio seu condonatio peccatorum (s. Loci Theolog. p. 147 ed. Augusti), mit welcher Auffassung auch Justus Jonas (s. Bengel ad v. 5) übereinstimmt. Da aber jene Behauptung der römischen Theologen in offenbarem Zusammenhange steht mit ihrer Unterscheidung der Sacramente des neuen und des alten Gesetzes, wie sie sagen (s. Sessio VII de Sacramentis Can. 2), und diese wiederum mit der verderblichen Lehre vom opus operatum (vgl. Münschers Lehrb. der Dogmengesch., herausgegeb. von v. Cölln II, 200): so haben die protestantischen Theologen mehr diesen Zusammenhang ins Auge gefaßt (vgl. Chemnitii Examen concil. Trident. p. 218) als die Sätze selber, und haben dann im Gegensatz gegen den Begriff des opus operatum die Verschiedenheit der altestamentlichen und neutestamentlichen Oekonomie, wobei ihnen die Ungeschichtlichkeit der Exegese zu Statten kam, möglichst zu beseitigen sich bemüht. So ist es denn eine sehr verbreitete Meinung geworden, daß die Taufe des Johannes von der Taufe Christi nicht wesentlich, sondern nur zufällig verschieden sei (s. Pfizer de Apolline doctore apostolico, in Sylloq. Dissert. II, 695). Natürlicherweise kam man dann mit

unserer Erzählung in Widerstreit und suchte sich auf verschiedene Weise herauszuhelfen, womit Chemnitz schon den Anfang macht (s. l. l. p. 235). Eine ganz gewöhnliche Aushülfe war die, daß man den Satz V. 5: ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν nicht als Erzählung des Lukas, sondern als Fortsetzung der Rede des Paulus ansieht. Einen gewissen Anhalt hat diese Auffassung an der Entgegensetzung Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν und ἀκούσαντες δὲ, auf welche sich Calov z. B., der hier plötzlich sich auf die Codices beruft, hauptsächlich zu stützen sucht. Aber es ist völlig richtig, was Meyer bemerkt, daß der Gegensatz zu μὲν, welche Lesart als die schwierigere übrigens auch von Tischendorf mit Grund vorgezogen ist, leicht aus dem Zusammenhang ergänzt werden kann. Der Einwand aber, der hier häufig von den älteren Theologen erhoben wird, daß wenn wirklich in diesem Falle die Taufe des Johannes durch die Taufe Christi ergänzt und vollendet worden wäre, auch für die Jünger Jesu dieselbe Nothwendigkeit vorgelegen hätte, wird durch das, was schon oben (s. I, 63. 64) über die eigenthümliche Art der Gemeinschaft, welche die ursprünglichen Jünger mit Jesu hatten, meines Erachtens vollständig gehoben.

Wenn nun nach der Taufe durch die Handauflegung des Paulus die Johannesjünger den heiligen Geist empfangen und nicht bloß in Zungen reden, sondern auch weissagen (V. 6), so ist dieser Fall dem Ereigniß in Samaria (s. 8, 17) sehr zu vergleichen. Bei jenem Ereigniß haben wir gefunden, daß es sich besonders darum handelte, die Bedeutung und Nothwendigkeit des apostolischen Amtes für die Anfänge der Kirche recht ins Bewußtsein zu rufen; dort geschah dieses an einem Puncte, wo leicht Gefahr vorhanden war, daß man das apostolische Amt nicht nach Gebühr würdigte (vgl. I, 176). Es käme darauf an, ob hier vielleicht ein ähnlicher Fall vorliege. In der That ist es nach meinem Dafürhalten wirklich so. Grotius ad h l. sagt mit Recht: Baptizati erant ab alio Christiano, sed Deus ad commendandum munus apostolicum non ante iis spiritus sui dona communicare voluit, quam apostolica manus eos tetigisset. Nur daß noch nicht klar vorliegt, wie sich bei jener Gelegenheit herausstellte, worin hier der besondere Grund für eine außerordentliche Empfehlung der apostolischen Vollmacht gelegen habe. Die Johannesjünger waren durch die erste Taufe in den Zusammenhang der Heilsgeschichte hineingewiesen und mußten demnach für den Anbruch der neuen Zeit, auf welche sie hofften, auch außerordentliche Zeichen erwarten; derjenige, welcher ihnen die Gegenwart des Vollenders verkündigte, mußte sich ihnen in der Weise,

wie sie dem Reiche Gottes, von welchem sie vernommen, gebührte, bewähren. Aber nicht bloß dem persönlichen Bedürfniß jener Johannesjünger wurde durch die außerordentliche Wirkung der apostolischen Handauflegung genügt, sondern auch einem allgemein kirchlichen Bedürfniß, in wiefern es nämlich wichtig war und bleibt, daß Paulus als der vollberechtigte durchaus selbstständige Apostel dargestellt und allgemein anerkannt werde. Die Johannesjünger sind solche Heiden, welche auf eigenthümlichem Wege für das Heil vorbereitet worden sind, sie repräsentiren die Heidenwelt, in sofern sie durch die Berührung mit dem Volke Israel für das Evangelium empfänglich gemacht ist; indem nun diese durch die Handauflegung des Apostels Paulus die Wirkung ihrer Taufe erfahren, ist Paulus auch als Apostel solcher Heiden erwiesen, die dem Reiche Gottes nahe sind, so daß er Apostel der Nähe und der Ferne ist und seiner apostolischen Auctorität die gesammte Heidenkirche zugewiesen erscheint. Dadurch, daß Lukas schließlich auf die Zwölfzahl dieser Johannesjünger aufmerksam macht (V. 7), will er offenbar das bedeutsame dieser Zahl hervorheben. Durch diese Zahl wird nämlich diese Jüngerschaar in eine Verbindung zu dem zwölfstämmigen Israel gesetzt, und wir sollen in dieser Zahl die Signatur des neuen Wesens erkennen, welches in diesen Männern geschaffen ist. Indem sie nämlich in Kraft des heiligen Geistes mit Zungen reden, was wir hier wie **10, 46** zu verstehen haben, und weissagen, sind sie in denjenigen Stand gesetzt, welcher dem Volke Israel als der Stand der Vollendung verheißen worden ist (s. **2, 17**). Es sind also durch Wort und Hand des Apostels Paulus diese Heiden als ein neues Israel hingestellt, und es hat sich nach beiden Seiten erfüllt, was Johannes sagte: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken" (s. Matth. **3, 9**). Die Kinder Abrahams nach dem Fleisch hatten sich in Masse als dem Glauben Abrahams abtrünnig gezeigt, und die empfangene Taufe des Johannes zu einem neuen Mittel ihrer Herzensverhärtung gemißbraucht; dagegen hatten die Heiden in großer Zahl ihr Herz dem Glauben Abrahams geöffnet, und diese Zwölf stehen da als diejenigen, in welchen die gesammte göttliche Vorbereitung, welche in der Taufe Johannis ihren Abschluß hat, ihr eigentliches Ziel erreicht hat, die daher an die Stelle jenes von seiner eigentlichen Idee abgefallenen Israel zu treten haben. Es erweist sich somit der Vorgang mit den zwölf Johannesjüngern als ein vollkommen berechtigtes und sehr wohl verständliches Moment in unserem Entwickelungsgange. Und was die neueste Kritik hier

von Parallelen mit den Erzählungen von Petrus hervorhebt (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. 50. 57. Baur der Apostel Paulus S. 187. 188. Zeller a. a. O. S. 546), finden wir auch in diesem Falle nicht in der Willkür des Verfassers, sondern in der Objectivität der göttlichen Ordnung begründet, und es schlägt somit der Zusammenhang mit den Begebenheiten in Samaria und Cäsarea, welche die Kritik zur Verdächtigung unserer Erzählung benutzt, vielmehr zu ihrer Beglaubigung und Bewährung um.

Mit dieser Bekehrung der zwölf Johannesjünger steht in grellem Contrast was, wir gleich darauf über das Wirken des Apostels in der Synagoge erfahren. Paulus war ja von den Juden in Ephesus, was ihm ja nicht oft widerfuhr, eigens ersucht worden, bei ihnen länger zu verweilen (18, 20). Er mochte wohl mit großer Hoffnung und heißer Sehnsucht auf diese ephesinische Synagoge hinblicken. Wir haben es daher auch als eine besondere Fügung anzusehen, daß er veranlaßt wurde, sich zuerst mit den Johannesjüngern zu beschäftigen. Dieser Vorgang mußte ihm ein bedeutsamer Wink sein. Diese Heiden mit Zungen redend und weissagend in der Zwölfzahl sind ihm natürlich ein bedenkliches Gegengewicht gegen die Hoffnung, die er auf die Bekehrung seiner Brüder nach dem Fleisch hier in Ephesus gesetzt hatte. Es wird ihm gezeigt, daß die Stätte Israels einstweilen von den Heiden, welche den geistlichen Samen Abrahams darstellen, eingenommen werden soll. Wenn er nun einerseits durch dieses Ereigniß wiederum in seine früheren bitteren Erfahrungen zurückversetzt wird und es ihm auch hier unmöglich gemacht ist, anders als indem er sein eigenes Fleisch der verwundenden Spitze (s. 2 Kor. 12, 7) hingiebt den Weg seines Berufes zu verfolgen, so war ihm andererseits durch die Bekehrung der zwölf Johannesjünger aufs Neue versiegelt, daß die Stelle des ungläubigen und verhärteten Israel nicht leer bleiben solle, daß die Heiden den Beruf hatten, vorläufig diese Stelle einzunehmen und er das Amt empfangen habe, dieses große Werk, die Heiden an die Stelle Israels zu berufen und zu setzen, durch seine Hand auszuführen; und in solcher Gestalt war ihm dann aufs Neue eine Aussicht auf das schließliche Heil Israels eröffnet. Demnach kann Paulus, ungeachtet der freundlichen Einladung von Seiten der Juden, doch auch hier nicht ohne das Bewußtsein um das göttliche Verhängniß über Israel und um seine eigene Mitwirkung zur Ausführung desselben auftreten, und doch hat er wieder ungeachtet dieses tödtenden Bewußtseins Stärkung und Hoffnung genug, um sich seiner Aufgabe zu unterziehen

und der Einladung der Juden mit ganzer Hingebung zu folgen. Wenn es nun heißt, daß Paulus drei Monate lang in der Synagoge gelehrt und gewirkt hat, so erklärt sich diese auffallende Länge der Zeit aus den ersten freundlichen Berührungen zwischen dem Apostel und den ephesinischen Juden und aus der gelinden Art des Auftretens, welche durch die Worte *διαλεγόμενος καὶ πείθων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* (V. 8) angedeutet wird. Dessen ungeachtet ist schließlich das Resultat doch kein anderes, als was sich noch in allen Synagogen mit einziger Ausnahme von Beröa nach der Wirksamkeit des Paulus ergeben hat, daß nämlich die Mehrzahl sich verhärtet und sich gegen den Glauben auflehnt. Es wird freilich nur von Einzelnen gesagt, daß sie sich verhärtet und zum Unglauben bestimmt hätten; da aber diese „den Weg", den die Auswahl aus Israel und die gläubigen Heiden erwählten und betraten, während die Juden auf der Stelle, auf welcher sie Gott verwahret und verriegelt hatte (vgl. Hosea **2, 6**. Röm. **11, 32**. Gal. **3, 22**), in ihrem Unglauben sitzen bleiben mußten, Angesichts der Menge lästerten und die Menge solcher Lästerung nicht widerstand, was durch das Stillschweigen ausgedrückt ist: da hielt Paulus den Zeitpunct seines Scheidens für gekommen. Nicht mit feierlichem Worte scheidet er hier, aber nicht minder nachdrücklich, indem er die Jünger, die bisher in der Synagoge ihren Mittelpunct gefunden hatten, von dieser Stätte des Unglaubens und der Lästerung als einem unreinen Orte absonderte (V. 8).

Gegen die herrschende Annahme alter und neuer Zeit, daß die Schule des Tyrannus eine Rhetorenschule in Ephesus gewesen sei, hat Meyer wiederum die Meinung von Hammond vertheidigt, daß Tyrannus ein Jude und seine Schule ein sogenanntes בית מדרש gewesen; und de Wette hat sich dadurch soweit bestimmen lassen, zu erklären, daß diese Meinung nicht widerlegt werden könne. Die Frage ist für die ganze Auffassung der ephesinischen Wirksamkeit des Paulus von Belang; denn wäre Tyrannus ein Jude und seine Schule ein Sitz jüdischer Bildung, so hätte sich das ganze Bekehrungswerk des Apostels hier in Ephesus an die Synagoge angelehnt, und wir müßten es uns ähnlich denken wie in Beröa und müßten demnach auf jenen ersten freundlichen Empfang des Paulus von Seiten der Juden ein größeres Gewicht gelegt haben. Dagegen, ist Tyrannus nach der gewöhnlichen Annahme ein heidnischer Rhetor, so ist der Gang hier wie anderswo überall. Sehen wir zuvörderst das Einzelne an, so wird sowohl der

Ausdruck *σχολή*, wie die Nachweisungen bei Wetstein zeigen, von den wissenschaftlichen Unterrichtsstätten der Hellenen gesagt, als auch der Name Tyrannus, wie gleichfalls Wetstein zeigt, von Griechen oft erwähnt wird; ja es findet sich beim Suidas sogar ein Rhetor Tyrannus, den Grotius daher unter unserm Namen vermuthen will. Ferner, wenn wir unter Tyrannus uns einen Juden denken sollten, so würden wir nach dem zu V. 1 Bemerkten darüber eine Andeutung erwarten dürfen. Wogegen uns die Bezeichnung *Τυράννου τινός* uns an die Worte *οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Ἰούστου* 18, 7 erinnert. Jedenfalls liegt in diesen Einzelnheiten eine große Wahrscheinlichkeit für die gewöhnliche Annahme. Weit entscheidender ist aber der ganze Zusammenhang für diese Auffassung. Es liegt in der Natur der Sache, daß Paulus nicht eher die Synagoge verläßt, und was noch mehr sagen will, alle Jünger mit sich nimmt, als bis er sich überzeugt hat, daß die Masse der Juden, welche dort ihren Mittelpunct hat, unempfänglich geworden. Dies ist ja auch durch die Erwähnung der Menge, welche die Lästerungen des Evangeliums stillschweigend geschehen läßt, ausdrücklich genug ausgesprochen. Was läge aber darin für eine Consequenz, die Synagoge wegen des allgemeinen Unglaubens zu verlassen und für die ganze Jüngerschaft als einen unreinen Ort zu bezeichnen und darauf in eine Rabbinenschule überzugehen! So haben wir Paulus nicht kennen gelernt, vielmehr so, daß er, nachdem er mit den Juden auf diesen Punct gekommen, seinen Uebergang zu den Heiden recht deutlich und augenscheinlich hervortreten läßt (s. 13, 46. 47. 18, 6. 7). Was sollte uns nun nöthigen, von dieser im Einzelnen sowohl als durch den Zusammenhang so dringend empfohlenen Auffassung abzugehen? Meyer legt darauf Gewicht, daß in dem neuen Lehrlocal fortwährend auch Juden hörten, nach V. 10; als wenn nicht auch Aquila und Priscilla, ja der Synagogenvorsteher Krispus dem Paulus in das Haus des heidnischen Justus in Korinth gefolgt wären (s. 18, 7. 8)! Daß Lukas aber V. 10 die Juden voran nennt, darf uns nicht etwa auf den Gedanken führen, als wäre die Wirksamkeit des Paulus vorzugsweise auf die Juden gegangen, diese Stellung hat natürlich bei Lukas keinen andern Grund und Sinn, als bei Paulus, daß sie nämlich die Prärogative Israels an die Verkündigung des Evangeliums ausdrücken soll. Daß übrigens die Heiden auch hier in Ephesus bei weitem überwiegend die Wirksamkeit des Paulus in Anspruch nehmen und in Bezug auf den Erfolg, wie fast überall, beinahe ausschließlich in Betracht kommt, zeigt sowohl unser weiterer Bericht, als

auch was wir anderweitig über die Gemeinden in dieser Gegend wissen.

Da Lukas bemerkt, daß die Unterweisung, welche Paulus in der Schule des Tyrannus angefangen, auf zwei Jahre fortgesetzt worden sei (V. 10), der Aufenthalt des Paulus an diesem Orte also mindestens zwei und ein viertel Jahr gedauert hat, so wird Ephesus offenbar Korinth an die Seite gestellt, als an welchem letzteren Ort der Apostel reichlich ein und ein halbes Jahr gewirkt hat. Paulus selber schreibt aus dieser Zeit seiner Aufenthaltes in Ephesus: „ich werde in Ephesus bleiben bis zum Pfingstfeste, denn es ist mir eine große und erfolgreiche Thür aufgethan und viel sind der Widersacher" (s. 1 Kor. 16, 8. 9). Aus dem Berichte des Lukas in unserer Stelle ersehen wir, daß dies so zu verstehen ist, daß, sowie Ephesus ein Mittelpunct für das ganze Asien im engeren Sinne war, so auch die evangelische Wirksamkeit des Apostels in diesem Orte sich auf die ganze Bevölkerung von Asien erstreckte (Ap. Gesch. 19, 10). Dadurch ward nun Ephesus auch ein kirchlicher Mittelpunct für dieses ganze Gebiet und ist es auch noch lange geblieben. Wie in den oberen Gegenden des hinteren Kleinasien vier Gemeinden aufblühten, wie im europäischen Griechenland vier Gemeinden gegründet wurden, so finden wir später im asiatischen Griechenland oder in Asien nach dem engeren Sinne gleichfalls vier Gemeinden paulinischer Stiftung: in Ephesus, Kolossä, Laodicea (s. Kol. 4, 15. 16) und Hierapolis (s. Kol. 4, 13). Bekanntlich ist zwar die Gemeinde zu Kolossä nicht unmittelbar von Paulus gestiftet, sondern von Epaphras, der ein Jünger des Paulus war (s. Kol. 1, 7), welcher vermuthlich von Ephesus, wo er den Apostel gehört hatte, das Evangelium nach seiner Vaterstadt (s. 4, 12) gebracht hatte (s. Bähr Einleitung zum Briefe an die Kol. S. 5). Wie demnach Korinth unter den Gemeinden von Achaja einen Mittelpunct bildet (s. 2 Kor. 1, 1), so Ephesus unter den asiatischen Gemeinden, und damit ist ein sicherer Anhalt für die Ansicht von Harleß über die Natur und Bestimmung des Briefes an die Ephesier (s. Commentar p. LV. LVI) gegeben. Ich bin nämlich der Meinung, daß auch nach Tischendorfs Bemerkung über die Randlesart in Codex B. Eph. 1, 1 die Vertheidigung der Lesart ἐν Εφέσῳ von Harleß fortwährend von Bestand ist. Sowie demnach die Stellung von Ephesus zu Asien der Stellung von Korinth zu Achaja entspricht, ebenso verhält sich das zweite enkyklische Schreiben des Apostels an die Korinthier zu dem enkyklischen Schreiben desselben an die Ephesier. Wenn freilich jenes Schreiben weit mehr Individuelles

mittheilt, während dieses sich didaktisch hält, so dürfte das in der verschiedenen Stellung des Apostels zu den europäischen einerseits und zu den asiatischen Gemeinden andererseits liegen. Jedenfalls ist die korinthische Gemeinde ohne Gleichen; in ihrer Geistigkeit und Lebendigkeit, in der Mannichfaltigkeit ihrer Gaben und Gebrechen ist sie ganz wie dazu geschaffen, die unermeßliche Tiefe und Fülle des Wunderwerkes Christi in dem Apostel Paulus in Bewegung und Thätigkeit zu setzen. Abgesehen aber von dieser Verschiedenheit muß es der Stellung von Ephesus zu den Gemeinden ringsumher, an welche der Brief gleichfalls gelangen sollte, als ganz angemessen erscheinen, daß der Apostel sich über die Hauptpuncte des evangelischen Bekenntnisses in so umfassender Weise verbreitet, daß der Brief in kürzerer Form ohngefähr denselben Inhalt darlegt, wie der Brief an die Römer im größeren Styl. Daß diese dominirende Stellung, welche Ephesus durch den langen Aufenthalt des Apostels für das ganze asiatische Gebiet erhielt, auch für spätere Zeit verblieben ist, sehen wir weiter daraus, daß Timotheus, der zur Aufsicht der Gemeinden, zum Schutze gegen die in Asien wirkenden Irrlehrer von Paulus in späterer Zeit bestellt worden war, seinen Wohnsitz in Ephesus zu nehmen hat (s. **1** Tim. **1, 3**); daß Johannes unter den sieben kleinasiatischen Gemeinden die von Ephesus in der ersten Stelle nennt (s. Apokal. **1, 11. 2, 1**); daß Ignatius diese Gemeinde besonders hervorhebt wegen ihrer heiligen Gemeinschaft mit dem Apostel Paulus (s. ad **Ephes. c. XII**).

Während Lukas sich über den ungleich folgenreicheren Aufenthalt des Paulus in Korinth sehr kurz faßt und wenig Einzelnes mittheilt, namentlich gar Nichts berichtet von Wunderwirkungen, welche doch auch dort nicht gefehlt haben (s. **2** Kor. **12, 12**), so erzählt er hier manches Einzelne und hebt namentlich ungewöhnliche Wunderwirkungen hervor. Das leuchtet jedenfalls ein, daß die Wundergaben des Apostels in Ephesus einen weit bemerklicheren Charakter hatten, als sie sonst von ihm verrichtet wurden, und daß Lukas auch gleich von Anfang an mit den Worten *δυνάμεις οὐ τυχοῦσας* darauf aufmerksam machen will, der Unterschied der Erzählung mithin dem Sachverhalt entsprechend zu denken ist. Dabei wäre aber immer noch die Möglichkeit, daß Lukas auch die in Ephesus geschehenen ungewöhnlichen Wunder des Paulus hätte ganz verschweigen können, wie er ja manches Andere ebensowenig mitgetheilt hat. Es drängt sich uns demnach die Doppelfrage auf: warum geschehen in Ephesus durch die Hand des Paulus so auffallende Wunderthaten, während wir sonst von solchen Nichts

erfahren? Und aus welchem Grunde hat es Lukas für nöthig gehalten, uns dieselben zu erzählen, während er so manches Andere und namentlich die auch sonst von Paulus verrichteten Wunder in der Regel verschweigt? Das was Lukas selber uns über Ephesus mittheilt, verbunden mit unserer sonstigen Kunde von dem Charakter dieser Oertlichkeit, wird uns zunächst die erste Frage beantworten helfen, dann aber auch zugleich für die zweite den nöthigen Bescheid an die Hand geben. Aus dem, was uns V. 13 u. V. 19 erzählt wird, ersehen wir, daß Ephesus ein Ort war, wo Magie und Theurgie recht ihr Wesen hatten, wie sich uns dieses bei näherer Besprechung des bezeichneten Abschnittes auch anderweitig bewähren wird. Gleichwie nun Mose neben der Ausrüstung mit dem Worte Jehovas den Zauberern Aegyptens gegenüber auch mit Zeichen und Wunderkräften ausgestattet und als der Knecht Jehovas, des Gottes der Götter, bezeichnet werden mußte, so ist auch hier eine ähnliche Nothwendigkeit vorhanden. Daß es zuerst und zumeist auf die Wirkung des Wortes auf das Gewissen ankommt, das ist uns durch die Erzählung von den demüthigen und lenksamen Johannesjüngern einerseits und von den halsstarrigen und widerstrebenden Juden andererseits hinlänglich durch den vorliegenden Bericht zum Bewußtsein gebracht. Setzen wir nun aber voraus, daß durch das ganze Auftreten und Wirken des Apostels, insbesondere durch sein Verfahren mit den Johannesjüngern und mit den Juden die Lauterkeit und Heiligkeit des evangelischen Zeugnisses bestimmt und unzweideutig hingestellt worden war, so daß Jeder, der sich nicht selber verblenden und verführen wollte, in seinem Gewissen erkennen konnte, wer sich mit diesem Zeugnisse in Gemeinschaft begeben wolle, der müsse zuvor allem unlauteren und ungerechten Wesen entsagen; wenn wir setzen, daß dieser Eindruck bei Vielen gemacht war und heilsame Folgen gehabt hatte: sollen wir es uns da nicht als sehr möglich vorstellen können, daß eine so angefaßte und geheiligte Bevölkerung nach ihrer asiatischen und ephesinischen Eigenthümlichkeit auf die Vorstellung kommt, daß die heilige Gotteskraft Jesu Christi, welche in Paulus Wort und Wandel sich wirksam erweist, auch in ähnlicher Weise, wie es von den Dämonen geglaubt wurde, ihre Macht über die leiblichen Uebel offenbaren könne und müsse? Und was ist auf dem Standpuncte der Heilsgeschichte wohl Bedenkliches in der Annahme, der Gott der Gnade und der Wunder sei einem solchen Erwarten und Begehren armer, den Banden des Aberglaubens unterworfen gewesener und der Macht der Naturkräfte hingegebener Heiden

mit seiner überschwenglichen Macht entgegengekommen? Und ist Solches geschehen, so konnte Lukas nur dann Grund haben, es zu verschweigen, wenn diese Wunderwirkungen nur einem momentanen und localen Zwecke dienten und für den Entwickelungsgang der Kirche kein Moment abgäben. Freilich hat es nach Neanders völligem Stillschweigen über die Wunderwirkungen in Ephesus ganz den Anschein, als ob in denselben durchaus kein Moment der Entwickelung enthalten sei. Allein ein individuelles Urtheil dürfen wir hier nicht als Maßstab gelten lassen, sondern nur die allseitige Berücksichtigung des Ganzen kann hier leitend sein. Nun ist es allerdings richtig, daß die Welt, auf welche das Absehen der göttlichen Heilsgeschichte gerichtet ist, nicht aus lauter Ephesiern besteht, aber noch weniger besteht sie aus lauter Kritikern und Skeptikern, sondern eben in Menschen hat sie ihren Bestand, und was die hier in Betracht kommenden Gegensätze anlangt, so sind die Ephesier so wenig untermenschlich gewesen, als die Kritiker und Skeptiker sich den Schein geben sollten übermenschlich zu sein. Ferner ist es allerdings richtig, und eben der Faden unserer heiligen Erzählung führt uns recht augenscheinlich zu der Erkenntniß, daß der Strom der Heilsgeschichte gar nicht vorzugsweise da am mächtigsten und tiefsten fließt, wo die Zeichen der Wunder unsere Augen und Sinne auf sich ziehen, sondern vorzugsweise wo es äußerlich am stillsten und unscheinbarsten zugeht: nicht in Jerusalem, dem Schauplatz der ersten Wunder und Zeichen, blüht und reift die Zukunft der Kirche, auch nicht in Samaria, wo Simon Magus die angebetete Kraft der Gottheit sich vor dem Apostel Jesu Christi beugen muß, noch auch in Cäsarea, wohin uns eine ganze Verkettung von Zeichen und Wunder führt, sondern in Antiochia, in Korinth und endlich in Rom, von welchen sämmtlichen Städten unser heiliges Buch auch nicht ein einziges Wort über Zeichen und Wunder berichtet. Folgt aber daraus, daß die Zeichen und Wunder für uns keine Bedeutung haben, daß Jemand, jemehr er sich etwa der Anerkennung und Geltung derselben erwehre, sich der geschichtlichen Gegenwart und Entwickelung desto sicherer halten dürfe? Mich dünkt, man könnte sich wohl überzeugt halten, daß Lukas nach den angedeuteten thatsächlichen Darlegungen seines Sinnes es jedem Theologen in Schätzung des Geistes gleich thun wird; so sollte man denn aber auch mit einigem Vertrauen ihm folgen, wenn er uns einmal auf das Gebiet der Aeußerlichkeit führt. Haben denn wirklich die wunderbaren Thatsachen in Ephesus nur dann eine bleibende Bedeutung, wenn wir sie uns an jedem Orte und zu jeder Stunde

auch wiederholt denken können? Daß und warum solche Wunderwirkungen nicht fortwährend und allenthalben zur Erweckung und Stärkung des Glaubens zu geschehen haben, zeigt uns eben die Apostelgeschichte; aber damit ist noch gar nicht ausgemacht, daß es nicht allenthalben und fortwährend zur Erweckung und Stärkung des Glaubens dringendes Bedürfniß sei zu wissen, daß solche Wunderwirkungen einmal innerhalb der Kirche geschehen sind. In der That ist dieses Bedürfniß unleugbar vorhanden: wenn der Mensch, welcher sich durch seinen Fleischeswillen den Naturmächten unterworfen hat und fortwährend unterwirft, wirklich und völlig von der erdrückenden und tödtenden Last dieser Naturgewalten erlöst werden soll, und dieser Erlösung werden doch diejenigen, welchen ein vermeintliches Interesse des Geistes die Wunder bedenklich macht, am wenigsten entgegen sein dürfen, so muß der Mensch an eine göttliche Macht glauben, welche ihre Ueberlegenheit und Meisterschaft über den ganzen Bereich der Naturkräfte auf unzweifelhafte Weise geschichtlich erwiesen und dargethan hat. Denn nur das Wissen um diese geschichtliche Erweisung der göttlichen Wundermacht kann den Menschen in diejenige Gemeinschaft mit dieser göttlichen Uebermacht versetzen, welche im Stande ist, denselben über den jedesmal wirkenden Druck der Natur zu erheben. Und weil Lukas dieses allgemein menschliche Bedürfniß erkennt, und also weiß, daß je weniger auf dem Wege, dem die nächstfolgende Entwickelung der Kirche zugewiesen ist, Wunder und Zeichen sich ereignen werden, dieses Entwickelungsstadium der Kirche um so mehr Bedürfniß hat, mit seinem Glauben und Bewußtsein eine Vergangenheit der Wunder sich anzueignen, hat er es für nöthig gehalten, die Wunderereignisse in Ephesus aufzuzeichnen.

Allein dieses Alles gilt nur im Allgemeinen; es ist aber die Frage, ob es auf das wirklich Vorliegende auch Anwendung leidet. In Beziehung darauf haben wir nun von Baur (s. der Apostel Paulus S. 188) und insbesondere von Zeller (s. a. a. O. S. 547) sehr harte Worte zu vernehmen. Baur behauptet ohne Weiteres, es sei ein rein mythischer Zug, daß so wie 5, 14 der auf die Kranken fallende Schatten des Petrus gesund mache, hier die Schweiß- und Leibtücher des Paulus wie in der Folge die Reliquien eine ihnen inhärirende Wunderkraft äußern; und Zeller zählt unsere Stelle wegen ihres mirakulösen Charakters zu dem Unglaublichsten, was das N. T. überliefert hat; und findet, daß selbst vom Standpunct des Wunderglaubens, eine so ganz krasse und magische Vorstellung über die Heilkraft des Apostels, wie hier vorliege, allzuviel

Anstößiges habe, und wüßte endlich nicht zu sagen, welcher Reliquienlegende sich ein Glaube noch zu schämen habe, wenn er sich solche Dinge, wie hier erzählt sind, bieten läßt. Lassen wir uns nur durch solche Präscription nicht abhalten, den Sachverhalt genauer zu betrachten. Zuvörderst werden wir uns wohl entscheiden müssen, ob wir mit Meyer das Hauptgewicht auf die Willenskraft des Apostels legen sollen, welche die heilende Wirkung den Tüchern mitgetheilt habe, oder mit de Wette auf den Glauben der Heilungsuchenden, welche mit gläubiger Zuversicht sich dieser Gegenstände bedient haben. Es kann keine Frage sein, daß wir jedenfalls das Moment des Glaubens als das erste anzusehen haben, denn in der passiven Construction (V. 12) ist unverkennbar angedeutet, daß die Thätigkeit des Paulus dabei zurückgetreten sei. Wir haben uns also den Zusammenhang zwischen V. 11 und V. 12 so zu denken: die außerordentlichen Wunderwirkungen, welche Paulus mit seinen Händen, also mit selbstständiger Willensbestimmung verrichtete, erweckten ein solches Vertrauen, daß man Gegenstände, die mit seinem Leibe in Berührung gewesen waren, im Glauben an die von ihm ausgehende Wunderkraft auf die Kranken legte. Indem wir so der Partikel ὥστε ihre gewöhnliche consecutive Bedeutung lassen, werden wir auf das Glaubensmoment der Heilungsuchenden als das Bestimmende und auf desselben Entstehung hingewiesen. Zur Empfehlung dieser Auffassung dient auch der Umstand, daß auch in anderen analogen Fällen der neutestamentlichen Geschichte ganz dieselbe Wendung deutlich vorliegt (vgl. Matth. **9, 21. 22.** Apostelg. **5, 13—15**). Es würde sich dann zuerst fragen: wie kommen die Leute in Ephesus darauf, grade die Kleidungsstücke und eben die genannten als wunderwirkend anzusehen? Auch in den analogen Fällen sehen wir keineswegs das Walten reiner Willkür. Das blutflüssige Weib kommt zum Anrühren des Gewandes durch das Schaamgefühl, zum Berühren des Saumes wegen der besonderen Heiligkeit des Saumes (vgl. **4** M. **15, 38.** Matth. **23,** 5). Die Juden in Jerusalem legen ihre Kranken so, daß der Schatten des Petrus über sie hin geht, weil sie in keine andere Berührung mit ihm kommen können, der Schatten aber nach alttestamentlicher Geschichte und Weissagung die Bedeutung einer göttlichen Heilswirkung bekommen hatte. Denn was ist die Wolke Jehovas in der Wüste anders, als ein göttlicher Schirm und Schatten vor der Hitze (s. Ps. **105, 39**)? Und ist es nicht die Vollendung dieses schützenden schirmenden Schattendaches, was Jesaja für die Zeiten der Erquickung Israels in Aussicht stellt (s. Jes. **4, 6**)? Wir wissen nun

aus dem eigenen Munde des Apostels, daß er in Ephesus sich ganz ungewöhnlicher Anstrengung hingegeben, daß er insbesondere auch mit seinen eigenen Händen nicht bloß für sein, sondern auch seiner Begleiter und Gehülfen Bedürfniß gesorgt hat, so daß wir ihn hier wenn irgendwo in ganz außerordentlichem Maße von Arbeit in Anspruch genommen zu denken haben (s. 20, 31. 34). Darin war es gegeben, daß bei der großen Bevölkerung von Ephesus, zu welcher wir noch eine große Menge aus dem ganzen asiatischen Gebiete, wohin die Wirksamkeit des Apostels drang (V. 10), hinzuzurechnen haben, leicht ein Ueberlauf von Heilungsuchenden entstehen konnte und die Unmöglichkeit für Viele, eine persönliche Berührung mit den Apostel zu gewinnen, vorlag. In solchen Fällen war es nahe gelegt, für so viele Unglückliche, welche in gutem Glauben gekommen waren und nicht ohne Härte mit ihren Leiden wieder entlassen werden konnten, einen Ersatz der persönlichen Berührung mit dem Apostel aufzusuchen. Es mochte nun wohl kaum Etwas an dem Apostel einen so mächtigen Eindruck machen, wie das Arbeiten mit eigenen Händen für sein und der Seinigen Bedürfniß, daß nämlich der, welcher durch sein Wort und seinen heiligen Wandel in reicher Liebe und unermüdlicher Geduld und Herzlichkeit die finsteren Seelen erleuchtete, die gebrochenen Herzen mit göttlicher Freude und Seligkeit erfüllte, die unseligen Menschen, die verirrt und verloren einhergingen, auf den Weg zum ewigen Leben führte, der nicht nur alle Gegenwärtigen, welche sich der Führung seines Wortes untergeben hatten, auf dem Herzen trug, sondern zugleich auch Alle in der weitesten Ferne (s. 2 Kor. 11, 28. 29) und an allen Orten, wo sie den Herrn ihren Gott anriefen (s. 1 Kor. 1, 2); daß dieser heilige Bote Jesu Christi an die gesammte Heidenwelt es verschmähte, für seine im strengsten Sinne des Wortes unvergleichliche Liebe, Sorge und Mühe den ihm nach göttlichem und menschlichem Recht zukommenden geringsten Lohn eines freien Unterhalts von den Gemeinden entgegenzunehmen, sondern anstatt dessen sich hinstellte in die Werkstatt, sich schürzte und in saurer Handarbeit seinen Schweiß vergoß. Es läßt sich sehr wohl denken, daß man in diesem Arbeitskleide in diesem Schweißvergießen das Vollmaß der überschwenglichen Liebe und Kraft verehrte, welches in dem Apostel Paulus erschienen war. In solcher Verehrung und gläubigen Hingebung an die in dem Apostel gewirkten Offenbarung göttlicher Liebe und Macht erbat man sich die *σουδάρια*, die Tücher mit dem kostbaren Schweiße von dem Leibe des Apostels. Die *σιμικίνθια*, welche man sich gleichfalls von Paulus erbat,

werden nicht, wie einige griechische Scholiasten und Ausleger (s. Wolf ad h. l.) das lateinische Wort (semi-cincta) erklären, Taschentücher oder Schnupftücher gewesen sein, sondern im Einklage mit der deutlichen Etymologie tegumenta, quibus anteriorem corporis partem opifices cingere solent, wie Kühnöl, oder genauer tegumentum, quod partem hominis anteriorem a cingulo et lumbis usque ad pedes praecingat, cuiusmodi fere mechanici utpistores, fabri ferrarii uti consueverunt, wie Wolf erklärt. Dies entspricht auch der Glosse des Suidas: *σιμικίνθιον-φακεώλια* (nach Grotius fasciolae), *ζωνάρια* (s. Wetstein ad h. l.). Außer den Schweißtüchern erbat man sich also auch die Schürzen, welche den Leib des Apostels berührten und schützten, wenn er in seinem Zelttuchmachergeschäft stand und arbeitete.

Wir können also noch recht wohl erkennen, welche Gedanken die Heilungsuchenden bei der Wahl dieser Mittel leiteten. Wer will es nun wagen, zu behaupten, es sei nicht möglich, daß der Glaube an eine Wunderkraft in den Schweißtüchern und Arbeitsschürzen des Paulus eine reine und sittliche Natur gehabt habe? Baur spricht hier freilich von Reliquienartigem und Zeller von Legenden, aber das Wesen der Reliquie ist doch nicht die Aeußerlichkeit an sich, sondern die Aeußerlichkeit losgerissen von dem persönlichen Grunde, und die Legende wird doch nicht eine Wundererzählung an sich sein, sondern eine solche ohne aufweisbaren Zusammenhang mit der beglaubigten Geschichte. Die Legende und Anbetung des trierschen Rockes ist doch wohl nur darum verwerflich, weil der Rock nicht wie im Evangelium vom blutflüssigen Weibe in bewußtem Zusammenhang mit der Person Jesu Christi, sondern als ein Heiligthum für sich aufgefaßt wird, und dann weil die Erzählung nachweislich mit der Geschichte in Widerspruch steht. Hier dagegen steht die Erzählung im klaren erkennbaren Zusammenhang mit der Gesammtgeschichte der ersten Kirche, und die wunderwirkenden Tücher und Arbeitsschürzen sind, wie wir schon nach dem Zusammenhang allen Grund haben anzunehmen, wie wir aber auch außerdem durch die Erwähnung grade dieser Gegenstände deutlich angeleitet werden, in bewußter und enger Gemeinschaft mit der verehrten Persönlichkeit des Apostels aufgefaßt und in solchem Sinne begehrt und gebraucht worden. Es ist nun nicht wohl denkbar, daß dieser Gebrauch von den dem Apostel gehörenden Gegenständen, zumal wie Zeller mit Recht bemerkt, dieses sich wiederholt haben muß, gemacht worden sei ohne sein Wis-

sen und Wollen, und hier kommen wir an bei demjenigen Punct, den Meyer hervorgehoben hat, daß wir nämlich auch auf Seiten des Apostels die Willensrichtung vorauszusetzen haben, dieser Leinwand göttliche Heilkraft für den gewünsch-ten Gebrauch mitzutheilen. Nur ist es nicht zu übersehen, daß nach unserer Erzählung dieses ganze Verfahren von den Heilungsuchenden zuerst ausgeht und nicht etwa von Paulus. Es begreift sich aber leicht, daß durch das Eingehen des Apo-stels auf das gläubige Begehren der Unglücklichen die Verun-reinigung des Mittels durch eine fleischliche Auffassung noch mehr wird abgehalten worden sein.

In der That ist es auch deßhalb eine große Unbilligkeit gegen unser Buch, die Erzählung von den Wunderwirkungen, die von Paulus ausgingen, zu verdächtigen, weil die folgen-den beiden Mittheilungen recht geeignet sind zu zeigen, daß wir uns hier nicht auf dem Boden des Magischen befinden. Zwar setzt die erste Mittheilung den Glauben an die Macht der Dämonen und ihrer Besitznahme von Menschen voraus; allein die Kritik giebt sich auch hier die Miene, auf den Standpunct der Schrift und der Kirche, in Bezug auf das übernatürliche Gebiet, eingehen zu wollen. Unter dieser Vor-aussetzung nun liegt in der Erzählung von den sieben jüdischen Exorcisten (V. 13—17) ein starkes Gegengewicht gegen das Aufkommen magischer Vorstellungen. Die sieben Exorcisten, Söhne des dem hohenpriesterlichen Geschlecht angehörenden (s. Grotius ad Matth. 2, 4) Skeva, werden den zwölf heidni-schen Johannesjüngern entgegengestellt. Diese dem Priester-stamme angehörenden Juden verleugneten sowohl ihren Stamm als ihr Volk. Denn das jüdische Exorcistenwesen hatte nach dem anschaulichen Beispiele des Eleasar, welches Josephus Antiq. 8, 2, 5 berichtet, ungeachtet seiner Herleitung von sa-lomonischer Weisheit einen vollständig heidnischen und magi-schen Charakter. Während also jene Heiden in dieser Zeiten-wende sich an dasjenige anschließen, in welches wie in eine Spitze die ganze vorbereitende Vergangenheit Israels ausgeht, fallen diese Juden in derselben Zeit wiederum in die heidnische Naturgebundenheit zurück. Und demnach ist auch der Eindruck, welchen die Verkündigung Jesu Christi hervorruft, bei Beiden ein ganz entgegengesetzter: während die heidnischen Johan-nesjünger durch das Wort des Paulus zur Erkenntniß Christi kommen und mit der Gabe des Zungenredens und der Pro-phetie ausgerüstet wurden, nahmen die hohenpriesterlichen Exorcisten den Namen Jesu Christi wie eine Zauberformel und

werden dafür mit Schande und blutigen Streichen gezüchtigt. Jene Heiden werden durch ihre Zahl als die wahren Stämme Israels bezeichnet, diese Juden dagegen durch ihre Zahl als die sieben verworfenen Völker Canaans (s. **13, 19**). Die Spitze aber der ganzen Erzählung ist die, daß diese Juden für ihren magischen Mißbrauch des heiligsten Namens so augenscheinlich und so schmählich büßen müssen. Daß sie sich des Namens Jesu Christi bedienen, weist uns darauf zurück, daß sie den Paulus unter der Anrufung dieses Namens haben Wunder verrichten sehen (vgl. **3,6. 9,34**); was uns in unserer Auffassung des **11.** V. bestärken muß. Diese Juden sind aber weit entfernt, in diesem Namen, der ihnen viel verständlicher war als den Heiden, nach solcher Erfahrung eine göttliche Kraft und eine heilige Offenbarung des Gottes Israels zu erkennen, sondern sie betrachten den Namen Jesu Christi als eine besonders kräftige und wirksame Zauberformel, und suchten sich in diesem Sinne den Gebrauch dieses Namens anzueignen, wie sie es mit ihren bisherigen salomonischen Formeln und sonstigen Mitteln gemacht hatten. Denn indem sie den Namen Jesu bezeichnen, „den Paulus verkündigt" (V. **13**), so geben sie damit deutlich zu erkennen, daß sie zu diesem Namen ein innerliches Verhältniß nicht haben, noch haben wollen. Und was der böse Geist den Exorcisten entgegenhält: „Jesum kenne ich und Paulus verstehe ich, ihr aber, wer seid ihr?" spricht es gleichfalls aus, daß sie eben deßhalb ohnmächtig sind und der bösen Macht, die sie beschwören, selber preisgegeben, weil sie nicht mit der Kraft ausgerüstet sind, die in Jesu ruht und von Paulus angeeignet ist. Wenn nun diese Züchtigung der jüdischen Magier bei allen Juden und Griechen in Ephesus Furcht verbreitete und den Namen des Herrn Jesu verherrlichte (V. **17**), so sehen wir, daß sie wirklich den Zweck, der in ihr lag, auch erfüllte. Denn die allgemeine Furcht hat offenbar darin ihren Grund, daß es durch diese Thatsache ganz unverkennbar hingestellt war, wie jede Gemeinschaft mit dem Namen Jesu, in welche sich der Mensch einlasse, einen der Heiligkeit und Hoheit dieses Namens entsprechenden Grund haben müsse. Es war dadurch zur Gewißheit erhoben, daß Jesus nicht irgend eine neue Gottheit sei neben den übrigen, oder irgend ein großer theurgischer Name, dessen man sich wie eines Zauberdinges bedienen könne. Jene nackten und verwundeten Exorcisten wurden lebendige Zeugen für Aller Gewissen unter den Juden und unter den Heiden, daß sich unter ihnen der Heilige Gottes geoffenbart habe. Daher tritt auch die Verherrlichung des Paulus, welche hier einer

mehr äußerlichen Auffassung noch näher gelegt war, hinter die Verherrlichung Jesu, durchaus zurück*), und es wird hier ein ähnlicher Eindruck bewirkt, wie bei dem Gerichte über Ananias und Sapphira (s. 5, 11), wie denn auch wirklich der Grund des Geschehenen hier und dort im Wesentlichen derselbe ist und sich nur verschieden gestaltet, jenachdem die Heiligkeit des Namens Jesu sich der Unreinheit in der Gemeinde und der Unreinheit außer der Gemeinde gegenüber offenbart.

Es blieb nun aber nicht bei dem bloßen Eindruck, sondern jene Verherrlichung des Namens Jesu hatte bestimmte Wirkungen. Zwei solche Wirkungen hebt Lukas ausdrücklich hervor (V. 19. 20). Daß es aber zwei sind und nicht eine und dieselbe, die hier berichtet wird, was Olshausen meint, ist schon daraus zu ersehen, daß πολλοί V. 18 und ἱκανοί V. 19 einander entgegengesetzt werden, und außerdem durch δέ V. 19 zu etwas Anderm hinübergeleitet wird. Der Ausdruck πολλοὶ τῶν πεπιστευκότων kann aber nicht wie Meyer will so verstanden werden, daß solche gemeint sind, welche eben erst durch das Ereigniß an den Exorcisten gläubig geworden waren; das würde ohne Zweifel durch πιστευσάντων oder noch lieber durch πολλοὶ οἳ ἐπίστευσαν ausgedrückt worden sein; es ist auch kaum denkbar, daß jenes Ereigniß an sich Vielen zum Glauben sollte verholfen haben. Hat es Meyer befremdet, daß schon gläubig Gewesene nun erst ihre Thaten bekennen? Wenn wir uns denken, worauf uns die Ausdrücke auch hinführen, daß diese Bekenntnisse sich auf ganz bestimmte Thaten bezogen, so können wir uns sehr wohl vorstellen, warum solche Bekenntnisse von Vielen bisher noch nicht vorgekommen waren, und warum sie eben jetzt abgelegt wurden. Da die Forderung eines Sündenbekenntnisses überhaupt, geschweige denn eines individuellen in der apostolischen Praxis uns nicht vorliegt, so wird das Sündenbekenntniß in den gewöhnlichen Bekehrungsfällen als in dem Bekenntniß zum Glauben an Jesum eingeschlossen betrachtet worden sein. Jenes Ereigniß mit dem Besessenen und den Exorcisten hatte aber thatsächlich gezeigt, daß keine Gemeinschaft sei zwischen dem heiligen Namen Jesu und allem sündhaften Thun, daß eine solche Gemeinschaft zwar äußerlich kann hergestellt werden, daß sie aber schon gegenwärtig gerichtet sei und demnach nicht bloß

*) Olshausens Bemerkung: dieser Vorgang ließ, wie man erwarten durfte, das Ansehen Pauli nur umsomehr steigen, ist nicht in Gemäßheit des Textes, sondern auf eigene Hand gemacht.

keinen Segen sondern nur Verderben bringen könne. Durch diese Thatsache werden nun Viele unter den Gläubigen in ihr Gewissen geführt, und da sie hier die Erinnerung an eine Menge übler Thaten finden, so haben sie nicht eher Ruhe, als bis sie dieselben bekannt und sich damit derselben entlediget haben. Es war aber natürlich, daß am meisten unter Allen diejenigen durch das schreckliche Gericht über die Exorcisten in ihrem Gewissen getroffen wurden, welche sich ähnlicher Sünden schuldig wußten, wie sie an jenen Juden zum Vorschein gekommen waren. Worauf wir nämlich schon oben aufmerksam machten, daran werden wir hier ausdrücklich erinnert, daß nämlich Ephesus wegen seiner magischen und theurgischen Künste, insbesondere wegen seiner Zauberformeln (*γράμματα Ἐφέσια*) im ganzen Alterthum außerordentlich berüchtigt war (vgl. Grotius ad v. 18. Creuzers Symbolik und Mytholog. **II, 195. Ortlob de Ephesiorum libris curiosis in Syll. Dissert. ed. Has. et Iken II, 710. 711**). Auch ist es bekannt, wie schwer das Gebiet des Aberglaubens allenthalben von dem Geiste des Evangeliums erobert wird, wie allenthalben unter den Völkern, die sich zum Evangelium bekennen, unzählige Spuren des alten heidnischen Aberglaubens immer fortgehen theils mit christlichem Scheine verdeckt, theils unverdeckt (vgl. J. Grimm deutsche Mythologie Einleitung S. **XVIII —XXII**. Anhang S. **CXXVI—CL**). Demnach ist es nicht zu verwundern, daß in Ephesus, wo asiatisches und hellenisches Volksleben sich vermischte und wo beides eine ganz entschiedene und überwiegende Hinneigung zu unheimlichen Werken und Künsten hegte, daß hier Manche sich fanden, welche von dem Evangelium gewonnen waren, ohne gleich von jenem Unwesen völlig und innerlich loszulassen. Grade an Solchen offenbart sich natürlich am wirksamsten jene thatsächliche Scheidung zwischen dem Glauben an Jesum und dem Aberglauben an dämonische Kräfte, welche der böse Geist an den Exorcisten vollzogen hatte, und eben in dieser Wirkung zeigt sich am deutlichsten das göttliche Absehen bei den außerordentlichen Wunderwirkungen des Paulus in Ephesus und der Zweck des Berichterstatters in der Mittheilung derselben. Da nämlich der dämonische Aberglaube ein heimisches Uebel war in Ephesus und daher auch leicht die Gemeinde vergiften konnte, wenn er nicht gründlich gerichtet worden, so waren die Wunderwirkungen, welche hier die Predigt des Evangeliums begleiteten und zwischen heiligem Glauben und unheiligem Aberglauben eine deutlich erkennbare Scheidelinie in ihrem Gefolge herausstellten, hier durchaus am rechten Orte; und da

ferner die eigenthümliche Sünde der Stadt und Gemeinde Ephesus wenn auch nicht allenthalben in gleicher Kraft und Bestimmtheit auftritt, doch allenthalben und zu allen Zeiten des jetzigen Weltlaufs Verwandtes und Aehnliches findet, so hat Lukas mit gutem Recht die ephesinischen Vorgänge als einen hellen Spiegel allen Zeiten und allen Gemeinden aufgestellt. In der That ist aber der Sieg des Glaubens über die Macht des Aberglaubens, welche durch die Wunderwirkungen Gottes eingeleitet ist, in wahrhaft großartiger Weise von der ephesinischen Gemeinde sich zugeeignet worden. Ganz entsprechend den häufig erwähnten und als Zaubermittel bezeichneten *γράμματα Ἐφέσια* erzählt Lukas, daß diejenigen, welche sich mit den unheimlichen Werken befaßt hatten (*τὸ περίεργα πράξαντες*), die betreffenden Bücher (*τὰς βίβλους*) öffentlich dargebracht und verbrannt haben. Eine gründlichere Lossagung von dem Aberglauben ist nicht denkbar; erstlich lag in diesem Acte ein öffentliches thatsächliches Sündenbekenntniß, dann war dieses Bekenntniß hier mit einer wirklichen Reinigung von der Sünde verbunden, in sofern das, was dieser eigenthümlichen Sünde zur fortwährenden Nahrung dient, dem Feuer übergeben wird, und endlich erscheint hier die Lossagung von der Sünde zugleich in derjenigen Reinheit und Gründlichkeit, daß auch die Gelegenheit, Anderen Anlaß zur Sünde zu geben, unter nicht geringer Selbstverleugnung abgebrochen wird. Was nämlich das Letzterwähnte betrifft, so hat Lukas angemerkt, eines wie hohen Werthes die verbrannten Bücher geschätzt worden sind. Denn da Ephesus im ganzen Alterthum wegen seiner Zauberschriften bekannt war, so hatten natürlicherweise derartige Bücher einen hohen Preis. Die auf angegebene Weise verbrannten Bücher nun wurden geschätzt auf fünf Myriaden Silbers. Da Lukas sich mit großer Bewußtheit und Sorgfalt jedesmal mit seinen Angaben und Darstellungen genau nach den vorliegenden Verhältnissen und Umständen, mit denen er es eben zu thun hat, zu richten pflegt, so werden die Neueren hier gegen die Aelteren, welche an dieser Stelle die hebräische Ergänzung des Sekels in Vorschlag bringen, Recht haben, daß wir als in einer Stadt, deren öffentliches Wesen einen hellenischen Charakter und jedenfalls Nichts mit dem Jüdischen gemein hatte, die eigentlich hellenische Münze (s. Böckh metrologische Untersuch. S. **34**), die *δραχμή*, zu der genannten Zahl hinzuzudenken haben. Demnach würde die ganze Summe, nach Winers Bestimmung der Drachme (s. Biblisch. Realw. **I, 276**) auf unsere Münze zurückgeführt, ungefähr **12500** preußische Thaler betragen. Es soll uns damit veranschaulicht werden,

daß jedes Zauberbuch ein Capital war, und daher wenn Jemand es auch für sich nicht gebrauchen wollte, er es leicht hätte verwerthen können. Wie rein und gründlich ist also die Entsagung, welche lieber auf einen namhaften Gewinn verzichtet, um nur nicht Anlaß zum Aergerniß und zur Verführung zu geben! Wer wird nach diesen Thatsachen den bewundernden Schluß des Lukas: so mächtig erwies sich (s. über *κράτος* als die Machterweisung nach außen Harleß zum Br. an d. Ephes. S. 109) die Mehrung und die Kraft des Wortes des Herrn! nicht begreiflich und wohlbegründet finden? Und doch erklärt Baur (s. den Apostel Paulus S. 190), worin ihm übrigens Zeller nicht nachgefolgt ist (s. a. a. O. S. 547), daß er in solchem Erfolge der Wunderwirkungen „nur die Vertauschung einer Form des Aberglaubens mit einer andern" erkennen könne. Der gelehrte Kritiker muß gar keine Ahndung davon haben, mit welcher eisernen Macht der Mensch des heidnischen Aberglaubens an die Gegenstände seiner Hingebung und Verehrung gekettet ist, sonst würde er begriffen haben, daß ein solcher feierlicher öffentlicher Verbrennungsact gegen die Zauberbücher nur auf Grundlage einer Lossagung von dem Princip des Aberglaubens denkbar ist. Ohnehin aber hätte den Kritiker die Erwägung des weit verständlicheren Momentes derjenigen Selbstverleugnung, auf welche Lukas mit seiner Werthschätzung der verbrannten Bücher hinweist, vor jener unüberlegten Behauptung bewahren sollen.

Im höchsten Grade bezeichnend und bedeutsam sind die in den folgenden Versen (V. 21. 22) gegebenen Andeutungen über die Gedanken und Absichten des Paulus in Bezug auf seine weitere Wirksamkeit. Es ist das erste Mal, daß uns Lukas in die Seele des Apostels, seiner Gesammtaufgabe gegenüber, hineinblicken läßt. Es wird das nicht zufällig sein, sondern in der Geschichte selber seinen erkennbaren Grund haben. So unzweideutig und entschieden die Bekehrung und Berufung des Paulus durch den Herrn vom Himmel hingestellt und damit aus dem Zusammenhang der übrigen Entwickelung hinausgesetzt worden ist, so treu und gewissenhaft wird nachher von Paulus die Spur der Vermittelung des unmittelbar von dem Herrn in ihm Geschaffenen mit der bestehenden Kirche und ihrer Ordnung auf alle Weise innegehalten. Insbesondere wird die Sendung in die Ferne, welche der Herr ihm gleich angekündigt hat, durchaus nicht eher und nicht anders von ihm aufgenommen und verwirklicht, als bis und wie weit in der Gegenwart der Kirche Anlässe und Aufforderungen einer Wirksamkeit in die Ferne sich deutlich herausstellen.

Aus seiner Verborgenheit in Arabien und Tarsus tritt er nicht eher heraus, als bis er von Barnabas aufgesucht und nach Antiochia geholt wird. Hier in Antiochia sucht er keine Veränderung, als wann und wie er von der Gemeinde Aufforderung erhält. Bei seiner zweiten Reise nach Kleinasien wird zum ersten Male eines selbstständigen Entschlusses hinauszugehen Erwähnung gethan: allein auch dieser Entschluß war durch die geschehene Stiftung der Gemeinden in Kleinasien, welche als vornämlich von Paulus gestiftet, vornämlich doch auf ihn angewiesen waren, so vollständig ausgedeutet und vernothwendigt, daß er sich vor Jedermann als aus der gewissenhaften Erwägung der thatsächlichen Verhältnisse ergebend ausweisen mußte; denn daß die Reise über die bereits gestifteten Gemeinden Kleinasiens hinausgehen sollte, ward nicht in Antiochia festgesetzt, sondern sollte sich erst innerhalb dieser gedeihlich sich entwickelnden Gemeinden ergeben. Der entscheidende Schritt nach Europa zu gehen war nun soweit eingeleitet, um durch einen Wink des Geistes zur Ausführung kommen zu können. In Europa hat sich die Wirksamkeit des Apostels so entwickelt und gestaltet, daß wir sie überall an der Hand der gegebenen Verhältnisse stufenweise verfolgen können. Daß der Apostel darnach sich nach Ephesus begiebt und hier eine längere und nachhaltigere Thätigkeit eröffnet, hat sich uns gleichfalls durch Erwägung der Umstände als vollständig vermittelt und ganz verständlich erwiesen. Durch den mächtigen und offenkundigen Sieg der Kraft des Wortes Christi über jüdischen und heidnischen Aberglauben in Ephesus war nun ohne Zweifel an diesem Orte eine Entscheidung herbeigeführt, es konnte, wie auch Lukas durch seine Schlußbemerkung V. 20 andeutet, Ephesus von nun an als von dem zum Himmel erhöheten Herrn in Besitz genommen betrachtet werden. Und damit war die so mächtige und nothwendige Verbindung zwischen dem ersten Anfang der christlichen Kirche in Jerusalem und Antiochia einerseits und dem frischen Trieb und Ansatze der Zukunft in dem europäischen Insellande andererseits fest und sicher begründet. Sollen wir es nun nicht ganz naturgemäß finden, daß sich der Apostel hier wie auf eine hohe Warte gestellt vorkommt und nach Morgen und Abend hinausschauend sich frei und selbstständig seine Gedanken und Absichten über seine künftige Wirksamkeit bildet und diese seine freien und selbstständigen Erwägungen auch kund giebt? Denn nicht bloß ist er selber durch die Leitung des Herrn, der ihn immer mehr sich selber anheimgiebt, auch in Bezug auf die Einsicht in die Entwickelung der Kirche immer mündiger und

selbstbewußter geworden, sondern auch seine Begleiter und die Gemeinde werden immer mehr durch die thatsächlichen Erfolge in das Geheimniß des paulinischen Apostolates und der Gedanken Gottes über den Entwickelungsgang der Kirche in ihrer ersten Periode eingeweiht; wie denn auch Lukas uns in Stand gesetzt hat, daß wir dem Apostel in seinen auf die Zukunft gerichteten Gedanken folgen können und darin aufs Neue einen sicheren Beleg erhalten, mit welcher Durchdachtheit und Sicherheit das vorliegende Buch entworfen und ausgeführt worden ist.

Wenn es heißt *ἔθετο ὁ Παύλος ἐν τῷ πνεύματι*, so sollen wir ohne Zweifel darunter weder eine Bestimmung des Geistes, wie er sie bei seinem ersten Aufenthalt in diesem Gebiete erfuhr (s. **16, 7**), noch auch eine gewöhnliche menschliche Erwägung und Entschließung verstehen, sondern vielmehr einen Act des innern Lebens, in welchem sich die Thätigkeit des göttlichen Geistes mit der Thätigkeit des paulinischen Geistes zu einem Moment geeinigt hat. Demnach fühlt sich der Apostel in diesem Acte eben so frei selbstbewegend und selbstthätig, als er sich bestimmt und geleitet weiß, jedoch so, daß er seine freie Bewegung nicht in der Willkür des natürlichen Wesens begründet erkennt, sondern in dem Wollen seines geistlichen Wesens und zwar deßhalb, weil die Bestimmung und Leitung nicht von hier oder von da ausgeht, sondern ihm als die Bestimmung und Leitung des ewigen Gottesgeistes bewußt ist. Seine Gedanken und Absichten gehen nun zunächst auf Macedonien und Achaja. Dort im griechischen Abendlande sind ja die von ihm selber unter besonderm Segen des Herrn gegründeten und später so herrlich aufblühenden Gemeinden. Zwar sitzen auch gegen Morgen paulinische Gemeinden, nicht bloß die vier auf der ersten Missionsreise gegründeten, sondern auch die später gestifteten galatischen, und wir wissen, daß diese letzten ihm besondere Sorge gemacht haben, und zwar eben in seiner ephesinischen Zeit. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir uns die Abfassung des Briefes an die galatischen Gemeinden während des langen Aufenthaltes des Apostels in Ephesus zu denken (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. **275. 276**). Aber obwohl der Apostel alle Gemeinden auf seinem Herzen trägt, wie er selber bekennt (s. **2** Kor. **11, 28**), und namentlich auch zu den galatischen Christen in dem herzlichsten und innigsten Verhältniß steht (s. Gal. **4, 14. 19. 20**), so hat der große Gang des Evangeliums selber vom Morgen gen Abend den Apostel doch auf die überwiegende Bedeutsamkeit der abendländischen Gemeinden hingewiesen.

Auch ist ja Ephesus ihm recht eigentlich, wie wir gesehen haben, als Verbindungspunct zwischen Morgen und Abend wichtig geworden. Wenn nun in Ephesus ein gewisser Abschluß der evangelischen Wirksamkeit eingetreten ist (*ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα* V. 21), so wird sich unwillkürlich das Auge des Apostels, der so nachdrücklich und mannichfaltig auf das Westland hingewiesen war, gegen Abend wenden. Wir wissen auch aus den Briefen des Apostels an die korinthische Gemeinde, welche gleichfalls von Ephesus aus oder kurz nach dem Abschied von Ephesus geschrieben sind (s. 1 Kor. 16, 8. 2 Kor. 2, 12. 13), daß die mancherlei Unordnungen und Verwirrungen, welche in der korinthischen Gemeinde bei allem herrlichen und unvergänglichen Geistesleben auftauchten, den Apostel wie nichts Anderes in Anspruch nahmen und innerlich bewegten, und seine persönliche Anwesenheit nothwendig machten. Es ist nun auch besonders nach Bleeks Erörterungen eine sehr verbreitete Ansicht geworden, welche neuerlich auch von Wieseler angenommen und noch weiter begründet ist (s. Chronolog. d. apost. Zeitalt. S. 232—241), daß Paulus zwischen seinem feierlichen Abschied von Korinth (s. 18, 18) und der Reise nach Achaja, von welcher die Apostelgeschichte 20, 1—3 berichtet und auf welche unsere Stelle hinweiset, schon wieder einmal in Korinth gewesen sein muß. Wir können diese Frage hier nicht entscheiden, aber wollen nur das Eine im Interesse unserer Erzählung bemerken, daß, wenn auch diese Ansicht begründet ist, man doch kein Recht hat, der Apostelgeschichte den Vorwurf einer Lücke zu machen. Wir müssen uns nur wiederum gegenwärtig halten, daß Lukas nicht die Geschichte des Paulus zu schreiben unternommen hat, sondern den Entwickelungsgang der Kirche, wie er sich in seinen großen und für die Zukunft bedeutsamen Zügen darlegt. Von diesem Gesichtspuncte aus hat eine Reise des Paulus nach Korinth, welche für die Gegenwart der korinthischen Gemeinde nothwendig gewesen sein mag, keine Bedeutung, weil dadurch der Entwickelungsgang der Kirche im Ganzen nicht gefördert und kein wesentliches Moment desselben herausgestellt wird. Jedenfalls also sehen wir, daß es für den Apostel gegeben war, falls er weiter reisen wollte, zunächst sich wieder seinem früheren Arbeitsfelde im Abendlande zuzuwenden.

Der Apostel bezeichnet aber seine beabsichtigte Reise nach Macedonien und Achaja als einen Durchgang (*διελθών* V. 21), bei welchem er es auf ein Anderes und Weiteres abgesehen hat, und wir sehen auch, daß er in diesem Sinne die Reise wirklich ausführt, und Lukas sie auch dem entsprechend berich-

tet. Hat der Apostel etwa einen noch fernern Punct im Abendlande ins Auge gefaßt? Zunächst liegt ihm doch noch ein Anderes auf dem Herzen. Wir haben es von Anfang her bemerken können, wie sehr es dem Apostel anliegt, ungeachtet aller Anforderungen, die ihn in die Ferne und Weite hinweisen, nicht ins Maßlose hinauszuschweifen, sondern immerfort sich der Verbindung mit den Ausgängen und Anfängen der Kirche bewußt zu werden. Ephesus weist ihn daher auch ebensosehr rückwärts als vorwärts. Er gedenkt Jerusalems, wo er vor drei Jahren Pfingsten gehalten, und Jerusalem ist eigentlich sein nächstes Ziel. Aber freilich nicht in der Weise wie vor drei Jahren, als er in Ephesus war. Damals war ein persönliches Bedürfniß, das ihn bestimmte, darum ging er zu jener Zeit grades Weges auf sein Ziel. In dem hier gegebenen Zusammenhang ist nicht von persönlichem Wollen die Rede, sondern von dem amtlichen Verhalten. Es wird also die Reise nach Jerusalem mit seinem Heidenapostelamte in Beziehung stehen, darum will er auch nicht sofort nach Jerusalem, sondern erst wenn er Macedonien und Achaja durchreiset ist. Es wird also wohl seine Durchreise durch sein europäisches Arbeitsfeld, worauf auch das Verhältniß von *διελθὼν* und *πορεύεσθαι* am natürlichsten führt, mit seinem Kommen nach Jerusalem in Verbindung stehen. Will Paulus etwa das Resultat seines großen heidenapostolischen Wirkens nach Jerusalem bringen und dort darstellen? Vor drei Jahren fühlte er sich gedrungen, am Pfingstfeste im Heiligthum Gottes seinen Dank für die große Heidenerndte darzubringen. Das geschah in tiefer Verborgenheit, und Lukas sagt uns ausdrücklich Nichts darüber; aber kann denn nicht auch das Werk der Heidenbekehrung in dem großen Umfange, wie es nunmehr bereits zu einem gewissen Abschlusse gekommen ist, öffentlich der Gemeinde Israels in der Stadt Gottes dargelegt werden, und müssen wir nicht nach allem Vorhergehenden von Paulus die Einsicht in diese innere Nothwendigkeit erwarten?

Man könnte sich wohl denken, daß dem Paulus ein weiterer Horizont nicht aufgeschlossen war. Die Heidenbekehrung in dem fernen Abendlande der griechischen Inselwelt und in dem Verbindungslande zwischen Judäa und den Inseln nach Jerusalem gebracht und dargestellt, könnte wohl einen befriedigenden Ruhepunct für das Geistesauge des Apostels abgeben. Allein sein Blick dringt viel weiter. Nachdem er seinen Entschluß bis zur Ankunft in Jerusalem ausgesprochen, fügt er die merkwürdigen Worte hinzu: *ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκει δεῖ με*

καὶ Ῥώμην ἰδεῖν (V. 21). Damit hat er das große Wort ausgesprochen, das seit lange schon in seiner Seele geruht und ihn auch wohl unbewußt auf seinen Wegen geleitet haben mag. Charakteristisch ist die Weise, wie der Apostel seine Gedanken von Rom ausspricht. Wir sahen eben, daß er sich in seinen Gedanken über seine zukünftige Wirksamkeit ganz frei und selbstständig fühlt; diese Seite der Selbstständigkeit und freien Bewegung tritt besonders in dem Wort über Rom hervor. Er bezeichnet es als einen innern unwiderstehlichen Drang, die Weltstadt zu sehen. Es macht durchaus den Eindruck, als ob er mit diesem Wort das letzte Ziel all seines Wollens und Strebens aussprechen will. Obgleich nun bereits in der Berufung des Apostels der Gedanke an diese höchste Höhe der Welt deutlich genug veranlaßt worden war, und wir bei einem Israeliten, der die Vergangenheit und Gegenwart seines Volkes lebendig in seinem Bewußtsein trug, nach dem Ursprunge eines solchen Gedankens, welcher Rom als ein letztes Ziel in der Welt betrachtet, nicht lange zu suchen haben, so können wir doch an der Hand unserer Geschichte noch ein Uebriges thun und noch näher nachweisen, wie sich dem Apostel dieser Gedanke geschichtlich vermittelt haben mag. Die allgemeine Vorstellung von dem römischen Wesen, als dem die damalige Welt beherrschenden Element, mußte sich dem Apostel namentlich seit seinem Eintritt in Europa und seit seinen Erfahrungen in Philippi zuerst, dann in Thessalonich sowie auch in Korinth in sehr bestimmten Umrissen, die wir auch schon anzudeuten Gelegenheit gehabt haben, gestalten und ausbilden. Die erste lebendige Berührung aber, welche er mit dem Mittelpuncte des römischen Wesens erhielt, war die Bekanntschaft mit Aquila und Priscilla, die nicht bloß so eben von Rom angelangt waren, sondern deren Scheiden von Rom und Ankommen in Korinth den Charakter Roms recht veranschaulichte. Aquila und Priscilla waren nun nicht bloß während des ganzen korinthischen Aufenthaltes in der Umgebung des Paulus geblieben, sondern hatten ihn auch auf der Reise von Korinth nach Ephesus begleitet und waren mit ihm in Gemeinschaft geblieben bis zu seiner zweiten Abreise von Ephesus (s. 1 Kor. 16, 19). In dieser ihm besonders werthen Gemeinschaft hatte der Apostel eine lange fortwährende und lebendige Erinnerung an Rom. Wir haben ferner aus dieser Zeit anderweitige Erklärungen des Apostels, in welchen er sein Verlangen nach Rom zu kommen ausspricht. Aus der Stelle 2 Kor. 10, 13—16 ergiebt sich, daß Paulus in der Zeit seines längeren Aufenthalts

zu Ephesus Korinth ansieht als den äußersten Punct in extensiver und intensiver Hinsicht, bis wohin er nach dem ihn von Gott gesetzten Maß mit seiner evangelischen Thätigkeit gedrungen ist. Zugleich aber ersehen wir aus derselben Stelle, daß er bereits mit seinen Gedanken und Absichten über dieses Ziel wieder hinausgegangen ist, und es ist kaum zu bezweifeln, daß er mit der Bezeichnung *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν*, wenn wir den großartigen Maßstab, an welchen der Apostel durch seine Berufung wie durch seine Führung gewiesen war, berücksichtigen, nichts Geringeres meinte, als Italien und Rom. Ganz bestimmt aber lautet die Erklärung in dem Briefe an die römische Gemeinde, in dem der Apostel gradezu während seines Aufenthalts in Korinth auf der hier von ihm beabsichtigten Reise durch Achaja (s. Röm. 15, 25. 26), ausspricht, daß er nicht bloß den dringenden Wunsch habe, die Christen in Rom zu sehen, sondern sich die Reise nach Rom schon öfter vorgenommen habe, bisher aber daran verhindert worden sei (s. 1, 10. 13). Wir sehen also, wie der Apostel dazu kommt, allmählich sich Rom als den Zielpunct seiner Thätigkeit zu denken und daß er bereits in Ephesus, nachdem er hier seinen Zweck erfüllt hatte, diesen Gedanken gefaßt hat.

Jedoch verläßt Paulus seinen wichtigen Posten auf der Grenzscheide des asiatischen und europäischen Lebens, welche jedenfalls für die künftige Entwickelung der Kirche bedeutend werden mußte, nicht sogleich. Einerseits sucht er von Ephesus aus seine Reise nach Macedonien und Achaja vorzubereiten, indem er zwei von seinen Gehülfen, Timotheus, welcher ihn auch auf seiner ersten Reise durch Macedonien und Achaja begleitet hatte, und Erastus, der weiter nicht bekannt ist, nach Macedonien vorauf sendet (V. 22). Es stimmt dieses mit den Angaben in den gleichzeitigen Briefen an die korinthische Gemeinde, nach welcher er den Timotheus abgesandt hat und auch in Korinth erwartet (s. 1 Kor. 16, 10) und den Apollo gleichfalls zu einer Reise in Begleitung von Anderen nach Korinth veranlassen will (s. 1 Kor. 16, 12); auch der Sendung des Titus nach Korinth wird später gedacht (s. 2 Kor. 7, 13), sowie anderer Brüder, welche in Achaja vor dem Apostel die Gemeinde besuchen sollten (s. 2 Kor. 9, 1—5). Diese Absendung der Brüder nach Macedonien muß uns in dem Gedanken bestärken, daß der Apostel in den europäischen Gemeinden, welche er bereisen will, ehe er nach Jerusalem hinaufgeht, Etwas vorbereiten will für seine Rückkehr nach Jerusalem. Auffallen könnte es uns nur, daß der Apostel selber nach jenem großen Entschlusse für die Zukunft immer noch Ruhe

hat, eine Zeitlang seine Aufmerksamkeit auf Asien zu richten (V. 22). Allein einerseits hält Paulus für die Reise nach Macedonien und Achaja, wie wir sehen, eine Vorbereitung noch nöthig, und andererseits ist Paulus in Ephesus nicht bloß auf die Stadt angewiesen, sondern zugleich auch auf das asiatische Gebiet; er sucht demnach die ihm gegebene Frist in diesen Gegenden dazu anzuwenden, auch ringsum seine Wirksamkeit zu einem vorläufigen Abschluß zu bringen. Von einer Gelegenheit, in dieser Weise auf dem genannten Gebiete für das Evangelium zu wirken, erzählt Paulus selber aus dieser Zeit 2 Kor. 3, 12. 13.

Inzwischen ereignete sich gegen den Schluß des langen Aufenthalts des Apostels in Ephesus eine Thatsache, welche Lukas für so charakteristisch hält, daß er sie sehr ausführlich und umständlich mittheilt. Ein Silberarbeiter Demetrius sucht seine Zunftgenossen gegen Paulus durch die Vorstellung aufzuregen, daß der Apostel durch seine Lehre und Verkündigung, die gemachten Götter seien Nichts, ihren Verdienst wesentlich schmälere (s. V. 25. 26). Das Bild der Artemis nämlich, welches in dem Tempel der bezeichneten Gottheit in der Nähe von Ephesus aufbewahrt wurde, galt für ein sogenanntes διοπετής, ein vom Himmel gefallenes, welchen eigenthümlichen Ausdruck unser Bericht sich nicht hat entgehen lassen (s. V. 35 und daselbst Grotius). Von diesem Bilde suchte man nun Darstellungen zu bekommen, und je weiter die Verehrung der ephesinischen Artemis reichte (s. Creuzers Symbol. und Mythol. II, 176—192), desto häufiger wurden solche Abbildungen verlangt (s. Creuzer a. a. O. S. 176). Außerdem war der Tempel der Artemis in Ephesus von ausnehmender Berühmtheit, besonders seit der Wiederaufbauung durch Chersiphron (s. Sickler Handbuch der alten Geographie S. 527. 528). Wie nun auch sonst die Tempel nach hellenischer Sitte nachgebildet und gerne gekauft wurden zum Mitführen auf Reisen und zum Aufstellen in Häusern (s. Wetstein und Grotius ad v. 24), so wurden solche Nachbildungen des Tempels der Artemis in Ephesus vielfach verfertigt und reichlich abgesetzt. Es läßt auf eine bedeutende Wirkung der apostolischen Verkündigung in Ephesus und Asien schließen, daß Demetrius mit seinen Genossen in dem bezeichneten Geschäftszweige bereits eine merkliche Abnahme spürt, und für die Zukunft wegen des ganzen Tempelcultus in Ephesus schon in Sorgen ist. Dieser Anlaß und Anfang der großen Bewegung gegen das Evangelium in Ephesus, welche uns Lukas hier berichten will (s. V. 23), ist sehr charakteristisch. Denn die hier mitgetheilte Verfolgung

hat die Eigenthümlichkeit, daß sie nicht von den Juden angeregt ist, sondern wie in Philippi einen heidnischen Ursprung hatte. Dabei tritt uns nun wieder derselbe Charakter hervor, den wir auch in der philippischen Verfolgung gefunden haben. Nicht wie bei den Juden ist der Haß und die Anfeindung in dem religiösen Gebiete begründet, sondern in dem weltlichen, und zwar in Philippi, sowie hier in dem Erwerb und Verdienst (*ἐργασία* **16, 16. 19. 19, 25. 27**). Freilich ist auch hier der Vorwand, in welchen sich die in der äußerlichen Selbstsucht nachweislich begründete Feindschaft kleidet, aus einem anderen Gebiete entnommen: in Philippi ist es ein politisches, hier ein religiöses. Allerdings bekommt dadurch die Bewegung einen heidnisch fanatischen Charakter, und offenbar ist es unserm Berichterstatter darum zu thun, diese fanatische Leidenschaftlichkeit in lebendigen Zügen uns vorzuführen, und der Ruf „groß ist die Artemis der Ephesier" erregt nicht bloß die ganze Stadt (V. **28**), sondern einmal beschwichtigt gewinnt er einen neuen Anlaß und läßt sich dann noch zwei Stunden als ein einmüthiges Geschrei aller Anwesenden vernehmen (V. **34**). Wir haben darin den anschaulichen Beweis, daß ungeachtet der segensreichen und wirkungsvollen Thätigkeit des Apostels in Ephesus das Heidenthum noch keineswegs gebrochen ist, denn die Stadt erscheint in diesen Stunden als eine völlig heidnische, und die Anfänge des Glaubens und Geisteslebens sind ganz verborgen. Ebenfalls wird in dem fanatischen Ruf der ganzen Bevölkerung offenbar, wie bei aller Empfänglichkeit für das Evangelium, die uns auch hier unter den Heiden begegnet ist, doch auch ein feindselig widerstrebendes und wildaufbrausendes Element in dem Heidenthum vorhanden ist. Lukas will uns offenbar nicht durch die Länder und Städte des Heidenthums hindurchführen, ohne uns den finstern Abgrund, aus welchem der Kirche Christi viel thränenreiches und blutiges Herzeleid erwachsen wird, gezeigt zu haben.

Schon bei diesem ersten Ausbruch des heidnischen Fanatismus in Ephesus schweben die Boten des Evangeliums in Lebensgefahr. Paulus finden sie freilich nicht da, wo sie ihn suchen, wie einst in Thessalonich, anstatt seiner aber griffen sie zwei seiner Begleiter aus Macedonien, von denen Gajus als Macedonier, wie Meyer mit Recht bemerkt, mit dem C. **20, 4** und Röm. **16, 23. 1** Kor. **1, 14** Genannten nicht identisch sein kann und also nicht weiter bekannt ist, Aristarchus dagegen öfter genannt wird (s. **20, 4. 27, 2.** Kol. **4, 10.** Philem. **24**). Nachdem diese ergriffen worden sind (über das relative Tempus von *συναρπάσαντες* V. **24** hätte Winer in

Gramm. des neutest. Sprachidioms S. 414 nicht im Schwanken sein sollen), stürmt die ganze Menge einmüthig ins Theater. In Bezug auf diese Localität bemerkt Wetstein: in theatris non ludi solum edebantur, verum etiam seria a populo tractari solebant, und hat diesen Satz mit einer reichen Sammlung von Stellen belegt (vgl. auch Bleek zum Br. an d. Hebräer II, 2, 700). Aus diesem Anfang der Gewaltthat konnte demnach alles Mögliche hervorgehen, und wie gefahrdrohend die Lage des apostolischen Verkündigers des Evangeliums war, geht augenscheinlich aus der ernstlichen Warnung der Asiarchen, einer angesehenen Communalbehörde im proconsularischen Asien (s. Wolf ad v. 31), an den Apostel Paulus hervor. Uebrigens kam zu dem heidnischen Fanatismus auch noch der jüdische Haß hinzu. Denn offenbar war es die Feindschaft gegen das Evangelium, welche die Juden bestimmte, Alexander, der nach dem Zusammenhang ein an Jesum gläubiger Jude war, vorzudrängen (V. 33), um ihn der Verfolgung des aufgereizten Volkes und dem Untergange Preis zu geben. Aber freilich geht es hier nicht so wie an anderen Orten, wo der Haß der Heiden lediglich durch die Leidenschaft der Juden angeregt und in Bewegung gesetzt wird; es zeigt sich hier, daß der heidnische Haß einen selbstständigen Charakter hat, und jene auch hier von den Juden versuchte Aufreizung fällt eher auf ihren eigenen Kopf zurück. Denn da die heidnische Menge merkte, daß der zum Reden genöthigte Alexander ein Jude sei, stimmten Alle ihren Ausruf stärker und leidenschaftlicher an, als zuvor. Wenn übrigens Meyer zu den Worten V. 34 ὅτι Ἰουδαῖός ἐστι die Bemerkung für nöthig hält: „enthält das Urtheil der Menge, keine historische Notiz", so hat er dabei mehr unseren Sprachgebrauch im Auge als den der Schrift, nach welchem letzteren in der Aussage der jüdischen Nationalität so wenig etwas über den Glauben an Jesum bestimmt ist, als in der Aussage der hellenischen Nationalität. Ohne Zweifel dachte sich die aufgeregte Menge in der christlichen Bekämpfung des heidnischen Cultus einen Ausfluß jüdischer Nationalität und daher war es ihr genügend, in Alexander einen Juden zu sehen, um ihn auch gänzlich nicht zu Wort kommen zu lassen.

Es ist natürlich ganz unberechenbar, zu welchen Ausbrüchen und Gewaltthaten diese fanatisirte Leidenschaft die aufgeregte Menge getrieben haben würde, wenn nicht eine andere Macht über diese wilden Wogen die Herrschaft erlangt hätte. Der Staatssecretair, ein nach griechischer Verfassung hoher Beamter (s. Wetstein und Grotius ad v. 35), hält eine ernste

würdevolle Ansprache an das Volk, in welcher er die herbeigeführten Männer, die Begleiter des Paulus, für unschuldig erklärte, weil sie weder die Tempel beraubt noch die Gottheit der Artemis gelästert hätten (V. 37). Der Staatssecretair behandelt die Angelegenheit streng juristisch, und von diesem Gesichtspuncte aus kann er die schweren Beschuldigungen gegen Paulus und seine Begleiter in Bezug auf Angriffe gegen die Artemis der Ephesier darum nicht für begründet erkennen, in sofern die vor dem Gesetze strafbaren Vergehen dieser Art offenbar nicht vorlagen. Sei aber sonst ein Gegenstand der Klage vorhanden, wie er denn sofort den besondern Unwillen des Demetrius und seiner Zunftgenossen erkannte, so verwies er auf die ordentlichen Gerichte. Besondern Eindruck aber mußte es machen, daß der Staatssecretair auf die Verantwortlichkeit aufmerksam machte, welche in diesem ganzen tumultuarischen Verfahren läge. Er erinnert die Ephesier daran, daß sie nicht ihre eigenen Herren seien, sondern einer höheren Ordnung und Gewalt untergeben, daß sie daher auch sich nach höheren bestimmenden Gesetzen zu richten hätten. Ganz deutlich wird mit diesem Schlusse V. 40 auf die römische Reichsordnung hingewiesen, nach welcher ein solches gewaltsames rein leidenschaftliches Verfahren völlig unstatthaft und strafbar sei. Nach dieser Rede wird die Versammlung entlassen und der ganze Aufruhr war damit gestillt.

Obwohl wir also aus dieser Erzählung erkennen müssen, daß wir auch im Heidenthum ebensogut wie im Judenthum einen unüberwundenen Gegensatz gegen das Evangelium vorauszusetzen haben, so zeigt sich doch diese heidnische Feindschaft in ihrem Ursprung sowohl wie in ihrem Verlauf als wesentlich von der jüdischen verschieden. Welche Macht auf Erden wäre im Stande den einmal ausgebrochenen Fanatismus der Juden gegen die Zeugen Jesu zu beschwichtigen? Offenbar hängt aber diese geringere Energie des heidnischen Hasses damit zusammen, daß unter den Heiden der Fanatismus eine rein materielle Basis hat, während bei den Juden der Anlaß und Ausgang der Feindschaft in dem nur durch Glauben zu überwindenden Conflict des Evangeliums gegen ihre göttliche Vergangenheit gegeben ist. Daraus folgt denn auch weiter, daß bei den Juden die öffentliche Auctorität in diese Stimmung der Feindschaft hineingezogen wird, ja daß die Feindschaft eben von oben her beginnt, während sich im Heidenthum über den materiellen und eben deßhalb individuellen und zufälligen Anlaß des Gegensatzes die öffentliche Macht und Ordnung zu erheben im Stande ist und den Ausbruch der Leiden-

schaft anfangs wenigstens noch zurückzuhalten vermag. Es liegt dem Lukas offenbar sehr daran, uns von dieser Widerstandskraft gegen den Ausbruch des fanatischen Heidenthums eine anschauliche Vorstellung zu geben. Eben deßhalb theilt er uns die entscheidende Rede des Staatssecretairs so ausführlich und offenbar in den authentischen Worten mit. Es soll uns ohne Zweifel einleuchtend gemacht werden, daß es das obrigkeitliche Princip ist, welches jene heidnische Leidenschaft nicht zu ihrem vollen Ausbruch kommen läßt. Dahin mag schon der Umstand gerechnet werden, daß Einige der Asiarchen dem Apostel befreundet waren, und ihn durch ihre Warnung vor Todesgefahr zu bewahren suchten (V. 31). Weit reiner tritt die Macht des obrigkeitlichen Principes heraus in der Rede des Staatssecretairs. Dieser spricht zuvörderst in der förmlichsten Weise seine Einstimmigkeit mit der Volksverehrung gegen die Artemis der Ephesier aus. Lukas hat es darauf angelegt, diesen Anfang der Rede in seiner Eigenthümlichkeit recht erkennen zu lassen, indem er die in dieser Beziehung so charakteristischen Ausdrücke von Ephesus als der *νεωκόρος* (s. Wetstein II, 588) und von dem Bilde der Artemis als dem *διοπετές* (s. Wetstein II, 589) offenbar absichtlich beibehalten hat. Wir ersehen nun aus diesem Eingang, daß der Staatssecretair nicht etwa mit Paulus und seinem Werke befreundet ist; umsomehr Gewicht aber hat was er dann zur Beschwichtigung des Volks geltend macht. Dieser ganze Haupttheil der Rede ist so angelegt und ausgeführt, daß man sehr leicht einen Repräsentanten des römischen Rechtsbewußtseins wiedererkennen kann. Paulus macht auch hier wieder die Erfahrung von dem Vorhandensein einer Macht, welche innerhalb des heidnischen Wesens der vollen Offenbarung der Ungerechtigkeit hemmend und aufhaltend entgegensteht; es erscheint ihm diese Macht auch hier wie in Korinth in der Gestalt und Form der römischen Rechtsordnung. Wenn er nun nicht lange nach dieser Erfahrung in Korinth an die römische Gemeinde schreibt von dem Wesen der Obrigkeit und der richtigen Stellung der Christen gegen dieselbe, so hat er, in sofern er offenbar auf die Verwirklichung und Gegenwart der obrigkeitlichen Idee in der Gegenwart Bezug nimmt (s. Röm. 13, 3. 4), solche Vorgänge, wie sie hier vorliegen, ohne Zweifel vor Augen gehabt. Es schließt sich somit der Aufenthalt des Paulus in Ephesus auch nach außen ähnlich ab, wie der Aufenthalt in Korinth, und es wird auch in dieser Beziehung die Metropole des asiatischen Griechenlandes der Metropole des europäischen Griechenlandes gleich gestellt.

§. 30. Abschied des Apostels Paulus von seinem bisherigen Wirkungskreise.

Cap. 20.

Es läßt sich leicht denken, daß die letzte Katastrophe in Ephesus, welche das, was der Apostel längst wußte und geschrieben hatte, daß in Ephesus viele Widersacher wären (s. 1 Kor. 16, 9), auf eine augenscheinliche Weise plötzlich ans Licht stellte, einen großen Eindruck auf ihn machen mußte. Um so klarer er den Grund der Feindschaft längst durchschaute und um so gewisser er daher die für ihn in dem Aufruhr liegende Gefahr erkennen mußte, desto dankbarer mußte ihn auch die Erfahrung der Rettung stimmen. In diesem lebhaften frischen Gefühle schreibt er auf seiner Durchreise durch Macedonien, welche, wie wir hier lesen (s. 20, 1. vgl. 19, 21. 22), unmittelbar nach jener Gefahr und Errettung in Ephesus erfolgte, an die korinthische Gemeinde. Obgleich er nämlich sehr Vieles auf seinem Herzen hat für die Gemeinde, so kann er doch nicht umhin, mit diesen jüngsten Erfahrungen in seinem eigenen Leben zuerst hervorzutreten (s. 2, 1. 3—11). Wir sehen aus diesen Aeußerungen, daß Paulus sich seines Lebens völlig begeben hatte und seine Errettung wie eine Auferweckung von den Todten ansah. Es wird uns daraus um so gewisser, daß er in der Feindschaft der Heiden und Juden die abgrundsmäßige Bosheit erkannte, welche nicht eher ruhen kann, als bis sie das Blut der Zeugen Jesu vergossen hat, und eben deßhalb auch die beschwichtigende Macht und Abwehr nicht in menschlichen Persönlichkeiten und Wirkungen sehen kann, sondern nur in der göttlichen Sphäre. Worauf es denn auch weiter beruht, daß er für die Zukunft, in welcher er jene feindliche Gewalt gleichfalls als vorhanden voraussetzt, seine Hoffnung lediglich auf Gott setzt und eben deßwegen auf die Mitwirkung der Fürbitte der Gemeinden (s. 2 Kor. 1, 11. vgl. Röm. 15, 30).

Da ihm nun sein Leben von Neuem geschenkt ist, schickt er sich an, den Vorsatz, den er sich im Geiste gebildet (s. 19. 21, 22) zur Ausführung zu bringen. Sowie einst in Korinth unter ähnlichen Umständen (s. 18, 18), nimmt er auch in Ephesus förmlich und feierlich Abschied von den Jüngern, um dann nach Macedonien zu reisen. Wir werden uns nicht zu wundern haben, daß Lukas an dieser Stelle bei dem Be-

suche des Paulus in Macedonien nicht lange verweilt, geschweige daß er sollte des Aufenthaltes in Troas gedacht haben (s. 2 Kor. 2, 12. 13); denn er hat uns schon 19, 21. 22 aus dem Geiste und Munde des Paulus angedeutet, daß die Reise nach Macedonien und Achaja nur ein Durchzug sein sollte, indem uns die ferneren Ziele zugleich gewiesen und vor Augen gestellt sind. Es ist auch leicht zu sehen, daß in diesem Falle die Sendung des Apostels in Bezug auf seine Wirksamkeit und die Tendenz des Erzählers in Bezug auf seine Schrift in Eins zusammentreffen müssen, da das Ziel für Beide in beiderlei Beziehung dasselbe ist. Uebrigens hebt doch Lukas aus dem kurzen Aufenthalte des Apostels in Macedonien den Umstand hervor, daß er „sie mit reichlichem Zuspruch getröstet hat" (V. 2). Es geht daraus hervor, daß der Stand der Gemeinden Macedoniens im Allgemeinen ein befriedigender gewesen sein muß. Daß sie aber dessen ungeachtet der reichlichen Tröstung bedurften, lag in der Stellung der Welt zum Evangelium, wie sie uns schon oft entgegengetreten ist, deutlich begründet.

Aus der Stelle Röm. 15, 19 zieht man gewöhnlich den Schluß, daß Paulus auf dieser Reise über Macedonien hinaus bis nach Illyrien hinein mit der Predigt des Evangeliums vorgedrungen sei (s. Wieseler Chronolog. d. apostol. Zeitalters S. 353. 354). Manche Exegeten und Kritiker ziehen auch die Stelle Titus 3, 12 hierher, indem sie dort gleichfalls einen Beleg zu finden meinen, daß Paulus auf der hier berichteten Reise über seinen bisherigen Wirkungskreis hinaus weiter vorgedrungen sei (s. Wieseler a. a. O. S. 335. 336). Was die letztere Ansicht betrifft, so bin ich noch immer der Meinung, daß man Alles, was sich auf die sogenannten Pastoralbriefe bezieht, unbedenklich aus der Zeit der Apostelgeschichte hinaus zu verlegen hat. In Ansehung der ersteren Stelle theile ich aber nicht bloß Neanders Zweifel, ob sie wirklich eine evangelische Thätigkeit des Apostels innerhalb der illyrischen Grenzen aussage (s. Geschichte der Pflanzung I, 360 Anmerk.), sondern behaupte, daß die Stelle uns an eine solche Thätigkeit gar nicht zu denken erlaubt. Wenn Paulus hier von Wirksamkeit redet und ausspricht, daß er von Jerusalem und Umgegend bis nach Illyrien das Evangelium verkündigt hat, so daß er in diesen Gegenden, er schreibt aber in Korinth, keinen Raum mehr findet für seine Thätigkeit, so schreibt er offenbar in einem großen Stil, zu welchem man sich erheben muß, wenn man ihn verstehen will. Er fühlt sich in Korinth, der am meisten gegen Abend gelegenen und bisher höchsten Station seiner Verkün-

digung (vgl. 2 Kor. 10, 13 – 16), abermals wie auf eine Höhe gestellt, gleichwie einst in Ephesus (s. Apostelg. 19, 21. 22). Es ist daher auch nicht zu verwundern, daß sein Blick hier in Korinth noch um ein Stadium weiter dringt, als in Ephesus: nicht Rom ist ihm hier die letzte Grenze, sondern Spanien (s. V. 24. 28). Der große Zug, der über die Höhen der Erde führt, ist also nach den Gedanken des Apostels ohne Zweifel dieser: Jerusalem, Antiochia, Ephesus, Philippi, Thessalonich, Korinth, Rom, das römische Abendland. Was sollte es nun wohl bei solcher Gedankenrichtung für einen Sinn haben, einer Thätigkeit in Illyrien Erwähnung zu thun? Wenn Paulus wirklich in Illyrien gewirkt hat, so hindert ihn Nichts nach Thracien und Scythien zu gehen, dann kann er nicht sagen, daß er in diesen Gegenden keinen Raum mehr habe. Es ist demnach Illyrien im exclusiven Sinne zu nehmen, dann ist Alles klar. Die Richtung nach Westen vorausgesetzt, welche ein für alle Mal für alle paulinische Missionsgedanken feststeht, bildet Illyrien die Grenze der hellenischen weltgeschichtlichen Bildung (s. Sicklers Handbuch der alten Geogr. S. 189). Mit Nothwendigkeit fühlt sich daher der Apostel an der illyrischen Grenze nach Süden gewiesen; hier und in Korinth angekommen und wiederum an das Meer gestellt, ist sein Blick ganz naturgemäß zunächst auf Italien und Rom gerichtet.

Demnach ist durchaus keine Nothwendigkeit vorhanden, die Durchreise durch Macedonien, welche der Apostel nach 19, 21. 22 beabsichtigte und welche Lukas hier berichtet, in einem andern Sinne zu nehmen, als wie sie sich nach unserer Erzählung ergiebt, nämlich als in der Absicht einer Stärkung und Befestigung der bereits gegründeten Gemeinden, um sie für die nächste Zukunft sich selber überlassen zu können. Wenn nun unsere Erzählung fortfährt, daß der Apostel sich in Hellas drei Monate aufgehalten hat (s. V. 3), so stimmt das sehr wohl mit den anderweitigen Nachrichten, nach welchen Paulus auf dieser Reise in Korinth und den Gemeinden in Achaja Mancherlei zu ordnen und zu schlichten vorfand. Indem Lukas die Zeit des Aufenthaltes in Hellas auf drei Monate angiebt, deutet er an, daß Paulus auf diesem Theile seiner Durchreise mehr zu thun vorgefunden habe; und indem er hier nicht des Trostes, wie in Bezug auf die macedonischen Gemeinden, Erwähnung thut, giebt er zu verstehen, daß hier noch etwas Anderes zu thun gewesen sei, als die Gläubigen auf dem angetretenen Wege durch Zuspruch zu stärken. Von Hellas aus war nun der ursprüngliche Plan des Apostels nach Syrien zurückzugehen (V. 3). Wir werden dies freilich nicht ganz so

denken dürfen, wie bei der ersten Abreise von Korinth, wo die Richtung der Rückkehr dieselbe war (s. 18, 18). Damals war dem Apostel das letzte Ziel vorläufig Antiochia, jetzt aber ist das Ziel zunächst Jerusalem (s. 19, 21); während demnach damals Jerusalem nebenbei berührt wurde (s. 18, 21), wird dieses jetzt von Syrien zu sagen sein. Daß nun Paulus auf seiner großen Abschiedsreise, in welcher er von seinem bisherigen Wirkungskreise scheidet, um zunächst nach Jerusalem zu gehen, auch den Wunsch hat, Antiochia, den Ort seiner ersten amtlichen Thätigkeit und den Ausgangspunct seiner Missionen, zu berühren, werden wir sehr begreiflich finden. Es wird aber dieser sein Wunsch von der Nachstellung der Juden durchkreuzt und wirklich vereitelt, wie wir später sehen. Die Nachstellung der Juden ist uns ein Zeichen von der steigenden Feindschaft derselben gegen Paulus. Offenbar nämlich haben wir darin einen noch höheren Grad des jüdischen Hasses gegen den Apostel zu erkennen, als wir ihn bisher gefunden haben. In Thessalonich und Korinth hatten die Juden früher versucht, die römischen Behörden gegen den Apostel und seine Mitarbeiter aufzureizen; dies war ihnen aber namentlich in Korinth vollständig mißlungen. Nun aber sind sie entschlossen, auf eigene Hand hinterlistigerweise dem Apostel beizukommen. Diese steigende Feindschaft und Bosheit erklärt sich aber aus dem immer im Wachsen begriffenen Einfluß des paulinischen Evangeliums auf die Heiden. Je mehr sich nämlich die Heiden als das gesegnete Volk Gottes darstellen, desto schärfer und vernichtender ist das Urtheil gegen den Unglauben der Synagoge, welches schon in der bloßen Existenz der heidnischen Gemeinden liegt. Nun wissen wir außerdem, daß namentlich in Korinth, von wo wir uns die beabsichtigte Rückkehr auf Syrien und Jerusalem (s. Röm. 15, 25) und demnach auch die hindernde Nachstellung der Juden zu denken haben, die Berührung der Gemeinde mit der Synagoge, ungeachtet der schon früh ausgebrochenen entschiedenen Feindschaft, nicht aufgehört hatte (s. 18, 28).

Die Nachstellung der Juden ward demnach der Anlaß, daß Paulus, anstatt die Rückkehr zur See anzutreten, den Landweg über Macedonien zu nehmen genöthigt war, wodurch natürlich ein längerer Aufenthalt verursacht wurde. Es wird nun als ein Besonderes hervorgehoben, daß eine Reihe von sieben Männern sich dem Apostel auf dieser Reise angeschlossen habe (V. 4). Von Anfang der öffentlichen Wirksamkeit des Apostels her sind wir daran gewöhnt, Männer in seiner Umgebung und Begleitung zu sehen; aber in der Weise, wie hier, ist uns diese Genossenschaft noch nie entgegengetreten. Einmal

haben wir diese Begleiter nie in solcher Menge gefunden, denn zu den genannten Sieben kommt jedenfalls noch ein Achter in dem Lukas (V. 5), und es kann immer in dem ἡμεῖς noch Einer und der Andere außer Lukas versteckt sein. Ferner ist sonst immer klar vorliegend, daß diese Begleiter dem Paulus in den Gemeinden helfen sollen. Hier aber ist dieser Zweck gar nicht vorhanden; denn fürs Erste ist Paulus auf einer schnellen Durchreise begriffen, und sein Ziel ist Jerusalem; die Begleitung auf dieser Reise, zumal da es sich von dem letzten Theile derselben handelt, konnte demnach nur eine helfende Thätigkeit in Jerusalem in Aussicht stellen. Was will aber Paulus in Jerusalem wirken, da er zum Apostel der Heiden berufen ist und schon vorlängst von dem Herrn selber mit seiner Thätigkeit von Jerusalem hinweggewiesen worden ist (s. 22, 18)? Und wenn Paulus dort Nichts zu wirken hat, wozu braucht er denn die Begleiter und Gehülfen? Oder sollen wir etwa annehmen, daß diese Begleitung bloß, wie auch zuerst gesagt zu sein scheint (ἄχρι τῆς Ἀσίας), bis Asien gegangen sei, so daß diese Begleiter in Asien geblieben seien, während Paulus weiter sein Ziel verfolgt habe? Allein diese Vorstellung steht im Widerspruch mit einer bestimmt vorliegenden Thatsache: Trophimus nämlich der Siebente unter den Genannten erscheint später in der Umgebung des Paulus (s. 21, 29). Auch wäre es sehr auffallend, daß Lukas wohl die anfängliche Begleitung erwähnt hätte, nachher aber von ihrer weiteren Verwendung Nichts hinzugefügt haben sollte. Endlich geben auch bei genauerer Erwägung die Worte ἄχρι τῆς Ἀσίας einen ganz andern Sinn, als den eben vorausgesetzten. Wir müssen dabei den 5ten V. ins Auge fassen. Man hat in neuester Zeit das Pronomen οὗτοι auf die beiden zuletzt Genannten beschränken wollen (s. de Wette z. V. 5), indem man meinte, es sei nicht denkbar, daß eine so große Anzahl von Begleitern vorausgesandt worden sei. Allein mit Recht hat Wieseler dagegen bemerkt, daß wir uns darüber gar kein Urtheil erlauben dürfen, weil wir durchaus nicht wissen, zu welchem Zweck diese Voraussendung dienen sollte (s. Chronolog. d. apostol. Zeitalt. S. 293). Abgesehen aber von diesem angeblichen Grund ist die Beschränkung des Pronomen οὗτοι auf die beiden zuletzt Genannten vollkommen willkürlich und daher unstatthaft. Denn offenbar bildet die Aufzählung der sieben Namen eine Reihenfolge, und es sind die beiden letzten nicht mehr durch das δέ von Gajus und Timotheus abgesondert, wie die beiden Thessalonicher durch das erstere δέ von Sopatros; die ganze Reihe

ist zusammengehalten durch das Prädicat und nur unterschieden durch die Verschiedenheit der Geburtsorte der Genannten, welche Verschiedenheit aber der Zusammenfassung nicht im Wege ist, sondern dieselbe nur näher bestimmt. Wenn nun auf eine solche zusammenfassende Aufzählung *οὗτοι* folgt, so darf, falls nicht anderweitige zwingende Gründe vorhanden sind, keine Beschränkung angenommen werden. Ist aber dies der Fall, sind alle Genannten nach Troas vorausgegangen, so wird man Wieseler (s. a. a. O.) auch weiter darin Recht geben müssen, „daß das *προελθεῖν* da müsse erst begonnen haben, wo das *συνέπεσθαι* aufhörte." Ganz eben so hat Tittmann das Verhältniß dieser beiden Verba schon früher gefaßt (s. bei Meyer zu V. 4). Vollendet aber wird diese Auffassung erst durch Wieselers fernere Bemerkung, daß *ἄχρι τῆς Ἀσίας* exclusiv zu fassen sei und also hier soviel bedeute, wie: „bis dahin wo man nach Asien überzusetzen hatte". Wenn man sich die Richtung der Reise von Hellas durch Macedonien nach Asien vergegenwärtigt, so ist es in der That sehr wohl möglich, die Abfahrt von Philippi als den Anfang der asiatischen Reise zu denken.

Ist es nun mit der Begleitung so, daß alle die Genannten mit Paulus die Reise durch Macedonien machen, dann nach Troas vorausgehen, um den Paulus mit Lukas zu erwarten (V. 5), so werden wir uns auch bei der Weiterreise von Troas diese Begleitung fortgesetzt denken; und da das Ziel des Paulus schon früher bestimmt angegeben ist (s. **19, 21. 22**) und auch in dem weiteren Bericht wiederum ganz bestimmt hervortritt, so werden wir uns diese Begleitung gleichfalls von Anfang an auf dasselbe Ziel, also auf Jerusalem, zu denken haben. Es kehrt dann aber die obige Frage wieder: was hat unter dieser Voraussetzung eine solche Begleitung für einen Sinn? Paulus reist nach Jerusalem in dem Bewußtsein, seine Aufgabe, das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen, vorläufig zu einem Abschluß gebracht zu haben; dieses Bewußtsein hat er sowohl in Ephesus als in Korinth ausgesprochen, und an beiden Orten an dieses Bewußtsein seinen Entschluß nach Jerusalem zu gehen angeknüpft. Will er nun in Jerusalem seinem Gott den Dank des Herzens darbringen für Bewahrung und Segnung an seiner Person und in seinem Amte? Es ist nicht denkbar, daß Paulus noch einmal bloß aus diesem individuellen Grunde die Reise nach Jerusalem unternehmen sollte, und noch viel weniger, daß Lukas dieselbe unter dieser Voraussetzung so ausführlich, wie er thut, sollte beschrieben haben. Liegt es nicht aber auch eben so nahe, daß Pau-

lus der Gemeinde zu Jerusalem eine lebendige und anschauliche Mittheilung von dem, was in der Heidenwelt zu geschehen angefangen und zu einem hoffnungsvollen Abschluß gekommen, selber zu überbringen sich gedrungen fühlen kann? Jemehr sich Paulus bewußt ist, daß in dieser Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes, wie es jetzt durch seine Hand in Asien und Europa geschehen war, ein Geheimniß Gottes, das verborgen gewesen, offenbar geworden sei (s. Ephes. **3, 1—12**), desto wichtiger mußte es ihm erscheinen, daß diese Offenbarung des göttlichen Geheimnisses der Judenkirche in Jerusalem, dieser Mutter aller Gemeinden, in der unmittelbarsten Weise, mithin durch ihn selber kund werden möge. Und wie konnte Paulus dieses wirksamer ausführen, als wenn er der Gemeinde zu Jerusalem von allen Gegenden seiner Wirksamkeit unter den Heiden lebendige Repräsentanten der göttlichen Gnade darstellen konnte? Solche Männer aus den Heiden der Ferne, denen Jeder des Geistes Kundige die Art und Kraft des neuen Lebens anmerken konnte, mußten als die lebendigsten und unwiderleglichsten Zeugen jener Offenbarung des großen göttlichen Geheimnisses in der Gemeinde zu Jerusalem gelten. Eine solche durch den Apostel Paulus vermittelte Darstellung der bekehrten Heidenwelt war die thatsächliche Bewährung und Bestätigung der richtigen Erledigung der judaistischen Streitfrage, welche dereinst im Schooße der jerusalemischen Gemeinde getroffen worden war. Denn diese Heiden stehen nach der Weisung ihres Apostels in der völligen Freiheit des Glaubens und des Geistes, und doch kommen sie in dem sehnlichen Verlangen nach einer Zusammenschließung mit der Gemeinde aus dem Volke Gottes, welche in väterlicher Weise dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs in der heiligen Stadt ihren Dienst und ihre Verehrung darbringt. Freilich wird der Apostel die Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem zuerst und zumeist ins Auge gefaßt haben bei dem Gedanken an seine Reise nach Jerusalem; wir haben aber schon zu tief in sein nationales Bewußtsein und Gefühl hineingeschaut, um es uns möglich zu denken, daß er sollte die große Menge des ungläubigen Volks in Jerusalem bei dieser seiner großen Reise nach der heiligen Stadt ganz aus den Augen gesetzt haben. Daß die Masse des Volks verhärtet und verstockt ist, war ihm noch in der jüngsten Zeit in Korinth recht klar geworden, und eben hier in Korinth hat er sich ja auch gegen die römische Gemeinde über den beklagenswerthen Stand der Mehrzahl der Juden ausführlich ausgesprochen. Daß er aber dessen ungeachtet in seinen Gedanken und Hoffnungen nicht von diesem

Volke lassen kann, wissen wir bereits zur Genüge. Sollte nun nicht in der Reise des Paulus nach Jerusalem nach dem vorläufig vollbrachten Lauf unter den Heiden etwas Besonderes für diese seine Gedanken und Hoffnungen in Ansehung des Volkes Israel enthalten sein? In seinem Brief an die römische Gemeinde, den er kurz vor dem Antritt seiner Rückreise aus der Heidenwelt nach Jerusalem geschrieben, hat er gleich Mose bereits als die letzte Aussicht für das verstockte Israel die Reizung zum Eifer durch das Nichtvolk für die letzte Noth in Israel hingestellt, und hat erklärt, daß er darunter diejenige heilsame Einwirkung verstehe, welche von der Bekehrung der Heiden auf Israel ausgehen werde (s. **10, 19. 11, 13. 14**). Dies gestaltet sich ihm für die schließliche Wendung in der Geschichte Israels so, daß die gründliche und allgemeine Bekehrung des Volkes eintritt, sobald die Fülle der Heiden eingegangen sein wird (s. **11, 25. 26**). Da nun der Apostel diese letzte Zukunft nicht als etwas Unvermitteltes und mit der Gegenwart in keinem Zusammenhang Stehendes betrachtet wissen will, so denkt er sein eigenes und gegenwärtiges Wirken unter den Heiden immer schon in Beziehung auf dieses Ziel aller Heidenbekehrung. Wie sollte ihm denn nun nicht auf dem gegenwärtigen Puncte seiner Wirksamkeit unter den Heiden diese Beziehung auf Israel sehr nahe treten, und ihn im Hinblick auf seine Anwesenheit in Jerusalem, dem Mittelpunct des Volkes, mit bestimmen? In der That hat ja Paulus das Bewußtsein, daß er Alles von Jerusalem und ringsumher bis an die Grenze des Barbarenthums und bis an das Westmeer in Achaja mit dem Evangelium von Christo erfüllt hat; er weiß es ferner, daß in Rom, der noch ferneren Welthauptstadt, das Evangelium durch den Geist der Gnade festen Boden gefunden hat (s. Röm. **1, 8. 15, 14**). In gewissem Sinne ist also wirklich ein Eingehen der Fülle der Heiden vorhanden. Kann es nun der Apostel unter solchen Umständen unterlassen, diese große Thatsache der göttlichen Heilsgeschichte in der Welt der Heiden dem Volke Israel in anschaulicher Weise zu vergegenwärtigen, um zu versuchen, ob es nicht durch die Aufweisung dieser offenbaren Zuwendung Gottes zu den Heiden in seiner Herzenshärtigkeit erweicht werden möchte? Das ist wenigstens eine ganz neue Anerbietung der göttlichen Gnade, nachdem alle früheren Ermahnungen nur zu immer neuer und heftigerer Feindschaft geführt haben. Auf diesem eigenthümlichen Umwege, der aber von Alters her angedeutet worden, war es möglich, daß Paulus der Apostel der Heiden sich in einer Zeit an das jüdische Volk wenden konnte, als die Apostel Is-

raels sich anschicken, das Volk der Erwählung als ein verstocktes zu verlassen und sich den Heiden zuzuwenden.

Wenn nun also die Begleitung der hier genannten Männer hauptsächlich dieses Absehen hat, zuerst der gläubigen Gemeinde in Jerusalem, demnächst aber auch der gesammten verhärteten Bevölkerung eine lebendige Darstellung der zu Gott bekehrten Heidenwelt vorzuführen, jener zur Befestigung und Stärkung im Glauben, dieser zur Buße und Bekehrung, so begreifen wir auch, warum bei der Aufzählung mit Ausnahme des schon von früher bekannten Timotheus die Herkunft bemerkt worden ist. Wir sollen es erfahren, daß unter den Genannten drei Europäer und vier Asiaten sind; daß nämlich an unserer Stelle nur Zwei als Ἀσιανοί bezeichnet sind, beruht auf dem officiellen der Apostelgeschichte geläufigen Sprachgebrauch des Namen Ἀσία. Oder wenn wir uns nahe an den Gang unserer Erzählung anschließen, so sind es drei verschiedene Klassen, welche den drei verschiedenen Wirkungskreisen des Apostels angehören: die ersten drei bilden eine Klasse und repräsentiren das europäische Griechenland; die folgenden beiden oder die zweite Klasse stellen den ersten Wirkungskreis des Apostels dar im hinteren Kleinasien; die letzten beiden endlich, die dritte Klasse, gehören als Ἀσιανοί dem letzten Wirkungskreise, den Paulus in Ephesus dem Mittelpunct von Asien in diesem engeren Sinne hatte, was auch aus **21, 29**, wo Trophimus ein Ephesier heißt, und aus Ephes. **6, 21**, wo Tychicus in Verbindung mit der ephesinischen Gemeinde vorkommt, des Näheren erhellt. Es wird daraus zugleich auch klar, warum des Silas hier keiner Erwähnung geschieht, obwohl doch ohne Zweifel anzunehmen ist, daß er den Apostel gleichfalls wird begleitet haben. Silas nämlich, als von Jerusalem ausgegangen, kann die Heidenkirche nicht repräsentiren.

Nach diesem Allen werden wir wohl auch die Zahl nicht unbeachtet lassen dürfen. Sollte es zufällig sein, daß sich hier um den Apostel der Heiden grade sieben Männer stellen, wie einst in Jerusalem sieben Diakonen die apostolische Zwölfzahl Israels umgaben, welche Siebenzahl der Diakonen sich dem kirchlichen Gedächtniß so tief eingeprägt hatte, daß Lukas im Verfolg unserer Erzählung die Diakonen ohne Weiteres „die Sieben" nennt (s. **21, 8**)? Wie, wenn sich eine Beziehung dieser Siebenzahl, welche zur Repräsentation der Heidenkirche in Jerusalem dienen soll, zu dem ursprünglichen Amte der Diakonen in Jerusalem nachweisen ließe? In der That giebt uns unser Buch selber einen Wink darüber, und die gleichzeitigen

Briefe des Apostels ergänzen uns diese Andeutung dergestalt, daß wir eine solche Beziehung anzunehmen berechtigt sind.

Wir können aber in diese Erörterungen nicht näher eingehen, ohne die Verdächtigungen der Kritik zu berücksichtigen, welche sich uns hier in den Weg stellen. Die Kritik nimmt ihren Anlauf von der Stelle **19, 21. 22**, wo Paulus mitten in seiner ephesinischen Thätigkeit seinen Entschluß erklärt, nach Jerusalem zu gehen. Die Kritik erkennt ganz richtig, daß es der Apostelgeschichte weder hier noch auch in ihrem weiteren Bericht gar nicht sehr um die Thätigkeit des Apostels in Macedonien und Achaja, von welcher die paulinischen Briefe so voll sind, zu thun ist; auch darin hat sie Recht, daß man um so mehr gespannt zu sein Ursache hat, was denn von der Apostelgeschichte als Zweck der Reise nach Jerusalem aufgestellt werde, daß hinter solchem Zweck die ohne Zweifel wichtige Thätigkeit des Apostels in den macedonischen und achäischen Gemeinden zurückstehen müßte. Sie glaubt nun aus einigen Andeutungen erkannt zu haben, daß die Apostelgeschichte als solchen Zweck hinstelle die Uebung der gesetzmäßigen Frömmigkeit des Apostels in Jerusalem; eine solche Uebung gesetzlicher Frömmigkeit erscheint ihr aber von dem Apostel Paulus so unglaublich, daß sie in solcher Erzählung lediglich den Einfluß der Subjectivität des Verfassers und in diesem Falle der judaistischen Tendenz desselben, mit andern Worten, eine gänzliche Entstellung der Wahrheit im Interesse von Vorurtheilen und darauf gegründeten Tendenzen erkennen kann. Die Kritik würde auf diesem Wege vielleicht abermals zu einer völligen Leugnung der Reise des Apostels nach Jerusalem gekommen sein, wenn nicht auch die Briefe des Paulus aus dieser Zeit von einer solchen Reise handelten. Allein an diesen authentischen Erklärungen des Apostels über seine Reise glaubt man nur einen um so festeren Halt gegen die Richtigkeit der Apostelgeschichte in diesem Puncte zu haben. Es ist nämlich bekannt, daß Paulus in seinen Briefen (vgl. **1** Kor. **16, 1—3. 2** Kor. C. 8. u. C. 9. Röm. **15, 25. 33**) als Zweck seiner Reise nach Jerusalem die Ueberbringung einer in den galatischen, macedonischen und achäischen Gemeinden gesammelten Collecte bezeichnet. Freilich ist nun nicht in Abrede zu stellen, daß die Apostelgeschichte wenigstens eine sichere Spur von dieser Collecte enthält, nämlich **24, 17**, allein zurücktretend ist unleugbar diese Seite der Reise nach Jerusalem, und deßhalb glaubt man volles Recht zu haben, in der Hervorhebung der Beziehung zum Heiligthum (s. **24, 11.** vgl. **8, 27**) und des Pfingstfestes (s. **20, 16**) Nichts als ein sogenanntes conciliatorisches

oder apologetisches Kunststück des Verfassers zu sehen (s. Schneckenburger Zweck der Apostelg. 67—69. Zeller theolog. Jahrb. 1849, 548—550).

Diese Verdächtigung unserer Erzählung hat auch hier wieder den schon früher bemerkten Grund, daß man einzelne richtige Beobachtungen, anstatt in das rechte Verhältniß zum Ganzen zu setzen, aus ihrem Zusammenhang reißt und dadurch verzerrt und demnächst das Einzelne als unter einander in Mißverhältniß stehend aufzuweisen sucht. Dadurch, daß man auf der einen Seite die Andeutungen der Apostelgeschichte über die Anbetung und Festfeier des Paulus in Jerusalem aus dem Zusammenhange des ganzen Entwickelungsganges heraussetzt und auf der andern Seite die Erklärungen des Apostels in den Briefen über die Collecte der Heidengemeinden wiederum möglichst äußerlich und ohne den auf den Zweck desselben gerichteten Sinn auffaßt, durch solches Verfahren ist der Widerspruch sofort fertig gemacht. Sobald aber auf beiden Seiten die atomistische Willkür vermieden und eine einheitliche Auffassung angestrebt wird, ist der schönste Einklang zwischen beiden Seiten vorhanden. Was zunächst die Stelle im Briefe an die Römer betrifft, so ist dieselbe, weil an eine unbetheiligte Gemeinde gerichtet, am meisten summarisch und am wenigsten eingehend, allein das ergiebt sich doch aus V. 31, daß dem Apostel die Darreichung der Gabe an die Heiligen in Jerusalem eine so wichtige Angelegenheit ist, daß er selbst der fernen römischen Gemeinde zumuthet, diese Sache in ihr Gebet aufzunehmen. Wie sollte Paulus zu einer solchen Auffassung der Sache gekommen sein, wenn es sich bloß um eine Gabe zur Linderung der Noth unter den Armen der jerusalemischen Gemeinde handelte und nicht vielmehr um die Verwirklichung der Gemeinschaft zwischen den beiden großen Hälften und Gegensätzen der einen Kirche Christi? Bestimmter und deutlicher tritt schon diese Auffassung der Sache hervor in dem ersten Briefe an die Korinther: hier sehen wir, daß es Paulus für nöthig hält, daß die Gemeinden selber aus ihrer Mitte Männer erwählen, welche persönlich die Gabe nach Jerusalem überbringen sollen. Damals war seine eigene Reise nach Jerusalem ihm selber noch gar nicht entschieden, aber daß die Abgeordneten der Gemeinde persönlich nach Jerusalem reisen müssen, steht ihm völlig fest, und im Fall daß er nicht mitgeht, will er ihnen ein Begleitschreiben mitgeben. Hieraus ergiebt sich nun noch deutlicher, daß ihm Alles daran liegt, in der Gabe eine persönliche Darstellung der Gesinnung und der Liebe der Heidengemeinden gegen die Gemeinde in Jerusalem zu ver-

wirklichen. Denselben Gedanken, daß Vertreter der Gemeinden selber die Gaben zu sammeln und zu überbringen hätten, hält Paulus auch in dem zweiten Briefe an die Korinther fest (s. 8, 18. 22). Hier tritt nun außerdem ganz deutlich die Auffassung der Sache hervor, nach welcher diese Liebeserweisung der Heidengemeinden gegen die Judengemeinde in Jerusalem als die Vollendung der Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden und als die höchste Verherrlichung der Gnade Gottes in den Gemeinden dargestellt wird (s. 9, 12—15).

Die Erwähnung der Collecte in den Briefen weist uns also hier auf die Nothwendigkeit einer persönlichen Berührung zwischen den gläubigen Heiden und den gläubigen Juden, welche der Apostel auf alle Weise erreichen will. Dabei liegt nun außerdem eine besondere Hochschätzung der Gemeinde in Jerusalem zu Grunde. Der Apostel nennt die Gläubigen in Jerusalem, welche er mit seiner Collecte bedenken will, meistens schlechtweg die Heiligen (s. 1 Kor. 16, 1. 2 Kor. 8, 4. 9, 1. 12. Röm. 15, 25. 26. 31). Es ist auch nicht undeutlich, worauf sich diese auszeichnende Benennung bezieht: Paulus sieht nämlich in diesem Zusammenhang, wie er Röm. 15, 27 sich ausspricht, die Gemeinde zu Jerusalem als diejenige an, von welcher alle geistliche Gabe in die Heidenwelt ausgegangen ist, welcher daher auch alle Heidengemeinden verpflichtet sind (vgl. 2 Kor. 8, 13), gleichwie er 1 Thess. 2, 14 die Gemeinden in Judäa als den eigentlichen ursprünglichen Stamm der Kirche ansieht, welchem sich die Heidenkirche in Europa angeschlossen hat. Ist nun durch diese Vorstellung von der ausschließlichen Bedeutung der Gemeinde in Jerusalem nicht diejenige Verehrung der heiligen Stadt vermittelt, welche den Apostel veranlassen kann, dorthin, falls ihn sein sonstiger Beruf nicht abzieht, seine Sehnsucht und seine Absicht zu richten?

Wie stellen sich nun dazu die Nachrichten der Apostelgeschichte? Um gleich bei dem zuletzt Bezeichneten stehen zu bleiben, so enthält allerdings unsere Erzählung Andeutungen über das Verlangen des Apostels, dem heiligen Orte und der heiligen Zeit der Stadt Jerusalem ihr Recht widerfahren zu lassen (s. 20, 16. 24, 11. vgl. 18, 21). Allein ganz falsch ist es, wenn man dieses Verlangen an der Stelle 19, 21. 22 als das Entscheidende bezeichnet; an dieser Stelle ist vielmehr das den Apostel Bestimmende die Rücksicht auf den Umfang und die Bedeutung seines apostolischen Amtes. Und diese Rücksicht läßt unsere Erzählung auch ganz offen und unzweideutig, wie wir später sehen werden, in der Rede des Apostels vor den ephesinischen Aeltesten hervortreten. Es ist also von diesem rein individuel-

len Zweck der Reise wirklich nicht mehr in unserm Buche angedeutet, als wir auch in den Briefen darin vorauszusetzen allen Grund haben. Was nun aber weiter den eigentlichen Hauptzweck der Reise des Apostels nach Jerusalem anlangt, so werden wir, sobald wir den ganzen Gang ins Auge fassen, den uns unser Buch mit ganz bestimmter Absichtlichkeit hingezeichnet hat, auf dieselbe Vorstellung geführt, welche die brieflichen Bekenntnisse uns bestimmter kund geben. Denn da es deutlich hervorgehoben ist, daß Paulus grade dann, als sich seine Aufgabe sowohl im asiatischen, als im europäischen Griechenland bis zu einem vorläufigen Abschluß erfüllt hat, sich vornimmt nach Jerusalem zu gehen, so kann nach der ganzen Entwickelung, die uns hier dargelegt wird, nicht wohl etwas Anderes sein Zweck sein, als das Bewußtsein der Einheit und Gemeinschaft zwischen den beiden entgegenstehenden Seiten der Kirche eben da zu wecken und zu fördern, wo dieses Bewußtsein am meisten fehlte und doch am meisten vorhanden sein sollte, nämlich in Jerusalem. Wenn nun die Apostelgeschichte auf die Begleitung einer ganzen Reihe von Männern aus den verschiedenen Wirkungskreisen des Paulus auf dieser seiner Reise nach Jerusalem aufmerksam macht, so hat sie ja eben das wirksamste Mittel aufgeführt, um diejenige Stimmung und Gesinnung in Jerusalem zu bewirken, welche Paulus als das letzte Ziel seiner Collecte bezeichnet hat. Was nun weiter die Erwähnung der Collecte selber betrifft, so müssen wir uns zuerst daran erinnern, wie bedeutsam die erste Collecte, welche die Gemeinde von Antiochia durch Barnabas und Paulus nach Jerusalem sandte (s. **11, 27—30. 12, 25**), von unserer Erzählung hingestellt worden ist. Die ganze Heidengemeinde in den beiden Theilen Kleinasiens sowie im europäischen Griechenland ist nun im Grunde nichts Anderes als die Erweiterung der Gemeinde zu Antiochia, wie denn auch diese Kreise der Glaubensverbreitung alle drei nach der Erzählung unseres Buches von Antiochia aus gebildet worden sind. Das Kommen des Paulus nun in Begleitung von Männern aus allen drei Kreisen nach Jerusalem ist demnach die Wiederholung jenes Kommens des Barnabas und Paulus von Antiochia nach Jerusalem. Sollten diese nun jetzt mit leeren Händen kommen, während die ersten Abgesandten der Muttergemeinde der ganzen Heidenkirche eine Gabe als Beweisung des Geistes der Liebe und Brüderschaft darbrachten? Dürfen wir nicht unter diesen Umständen, ja ist es uns nicht vielmehr zur Pflicht gemacht, die Siebenzahl der Begleiter des Paulus als eine Erinnerung an die sieben Diakonen in Jeru-

salem zu nehmen, welche die schuldige Gabe in den Heidengemeinden gesammelt und nunmehr den Armen nämlich den Heiligen Jerusalems überbringen, wie einst die Diakonen den Armen und Wittwen die Gaben der Vermögenden in Jerusalem überreichten? Es ist uns das um so näher gelegt, da nach dem Sprachgebrauch unseres Buches die *διακονία* auch von der Dienstleistung an fremde Gemeinden, und eben an die Gemeinde von Jerusalem gesagt wird (s. 11, 29. 12, 25).

Demnach gestaltet sich die Sache so, daß das, was uns nach dem ganzen Zusammenhang und Fortgang der Geschichte als ein möglicher Zweck der Reise des Paulus nach Jerusalem nahe gelegt, was durch die Analogie der Collecte von Antiochia an Jerusalem und durch die Siebenzahl der Begleiter des Paulus angedeutet ist, durch die Erklärung des Apostels 24, 17 gradezu ausgesprochen wird. Wir haben uns also diese sieben Begleiter des Paulus außerdem, daß sie als Repräsentanten der Heidenchristen der großen christlichen Kreise in der Heidenwelt sich der Gemeinde zu Jerusalem darstellen sollen, auch als Ueberbringer der verschiedenen Collecten in den heidenchristlichen Gemeinden vorzustellen. Diese machen sich nun, wie unsere Erzählung fortfährt, von Philippi nach Kleinasien auf, wir wissen nicht aus welchem Grunde, wahrscheinlich aber handelt es sich um weitere Vorbereitung und Einleitung einer möglichst vollständigen Repräsentation der Heidenkirche in Jerusalem; da jedoch Lukas diesen Zweck der Reise nach Jerusalem ohnehin schon hinlänglich kund gegeben hat, so hält er es nicht für nöthig, was noch etwa in Kleinasien außerdem in demselben Sinne geschehen ist, noch namentlich anzugeben. Inzwischen will er uns dagegen einen Augenblick für den Aufenthalt des Apostels in Philippi in Anspruch nehmen (V. 6). Da hier wiederum das *ἡμεῖς* eintritt, wo uns dasselbe von Capitel 17 an entschwunden ist, so liegt die Annahme nahe, daß Lukas so lange in Philippi geblieben war, bis Paulus seine feierliche Reise als Heidenapostel nach Jerusalem antrat. Auf diesem Zuge hat auch Lukas sich angeschlossen, gleichfalls ein Repräsentant der heidenchristlichen Gemeinden (vgl. Koloss. 4, 14 vgl. V. 10). Wenn es nun heißt, daß Paulus erst nach den Tagen der ungesäuerten Brode von Philippi aus seine Reise angetreten hat (V. 6), so soll ohne Zweifel damit angedeutet werden, daß Paulus aus Rücksicht auf die Feier dieser Tage sich still verhalten habe (s. Meyer z. d. St.). Wenn die Kritik dieses Achten auf ein jüdisches Fest für Judaismus ausgiebt und deßhalb für unglaublich halten will (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 69), so beruht dies auf ihrem

schon früher widerlegten Irrthum über die Freiheit des Paulus; übrigens können wir uns zum Ueberfluß noch auf eine Aeußerung des Apostels selber berufen, in welcher er sein Achten auf die jüdischen Festzeiten ausdrücklich ausspricht, nämlich auf die Stelle 1 Kor. 16, 8. Freilich soll diese Andeutung wegen des Osterfestes weder eine chronologische noch eine biographische Notiz sein, sondern sie soll uns auf die Bedeutung der nun folgenden Zeit und ihres Schlusses für die Reise des Apostels aufmerksam machen. Es muß uns nämlich in der folgenden Erzählung die sonst in unserm Buche ganz ungewohnte Achtsamkeit auf den Verlauf der einzelnen Tage auffallend sein. Worin hat das seinen Grund? Etwa darin, daß Lukas selbst diesen Ereignissen beigewohnt hat? Wir haben gefunden, daß weder die Abwesenheit unsern Berichterstatter bestimmt, weniger genau zu sein, noch auch die Anwesenheit ihn bewegt, besonders ausführlich zu sein, daß er sich vielmehr überall in seiner Erzählung von der Sache selber bestimmen läßt. Das Resultat, welches Wieseler, nach dem Vorgange von Anger, aus den hier enthaltenen Zahlangaben gezogen hat, ist dieses, daß Paulus am Pfingstfeste im Tempel zu Jerusalem angelangt ist (s. Chronol. d. apostol. Zeitalters S. 102. 110). Diese Berechnung hat schon dadurch innere Wahrscheinlichkeit, daß Lukas es als die bekannte Absicht des Apostels ausspricht, zu Pfingsten nach Jerusalem zu kommen (s. V. 16); da nun nicht angegeben ist, daß er seine Absicht nicht erreicht hat, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß ihm sein Wunsch erfüllt worden ist. Wenn nun der Ausgang einer Zeit von den Tagen der ungesäuerten Brode und das Ende als das Pfingstfest bestimmt ist, so wissen wir sofort was das genaue Zählen zu bedeuten hat, es wird damit die Zeit als diejenige bestimmt, die durch das von dem Gesetz vorgeschriebene Zählen der sieben Wochen mit dem Schluß des funfzigsten Tages jedesmal festgesetzt wird (s. Th. I, 36). Dieses Zählen des Lukas weist also zurück nicht bloß auf das Zählen der Tage in Israel, sondern auch auf das erwartungsvolle Zählen der Erstlingsgemeinde in der Zeit nach der Auffahrt des Herrn. Merken wir nun nicht daran aufs Neue, wie bedeutsam diese Hinweisung für die gegenwärtige Reise des Apostels und seiner Begleiter ist? Schon einmal reiste Paulus auf das Pfingstfest nach Jerusalem, als er mit seiner Wirksamkeit in der griechischen Inselwelt zu einem vorläufigen gedeihlichen Abschluß gekommen war. Das, was ihn damals persönlich bestimmte, bewegt ihn nun als Apostel in seinem öffentlichen Verhältnisse zu der ganzen Heidengemeinde. Das, was an dem ersten Pfingstfeste des

Geistes von der Bekehrung der Heiden zur bloßen Darstellung der Zukunft gekommen war, das soll in dem Pfingstfeste, welches hier in Aussicht gestellt wird, als verwirklicht erscheinen. Die Völker, deren Zungen am ersten Pfingstfeste durch die lobpreisende Erstlingsgemeinde als geheiligt erscheinen, kommen nun in ihren geschichtlich gewordenen Vertretern und loben den Gott Israels, und indem sie ihre Gabe darbringen für die Elenden in Israel, bringen sie sich selber Gott dar, wie ihr Apostel ihnen bezeugt hat (s. 2 Kor. 8, 5). Es ist demnach auch diese Zeit zwischen der Abreise des Paulus von der ersten europäischen Gemeinde bis zur Ankunft in dem Heiligthume Gottes eine heilige Erntezeit, in welcher die Gemeinden der Heiden ringsum in ihren Gebeten (s. Röm. 15, 30) und in ihren Erstlingen für den Gott Israels eingebracht werden. Und Lukas hat auch nicht unterlassen, diesen heiligen Charakter dieser Zeit uns mit sprechenden Zügen bemerklich zu machen.

Dahin gehört gleich, was uns über den Aufenthalt des Apostels in Troas berichtet wird. Es ist dies der Ort, wo Paulus das erste Mal durch eine göttliche Erscheinung zum Weiterziehen bewogen wurde (s. 16, 9), und wo er zum zweiten Male durch seine eigene Unruhe an der Benutzung der sich ihm darbietenden günstigen Gelegenheit zur evangelischen Wirksamkeit verhindert wurde (s. 2 Kor. 2, 12. 13). Daraus erklärt es sich wohl, daß Paulus, ungeachtet seiner Eile, dennoch sich bestimmte in Troas, dem Puncte, wo er die Berufung in das europäische Land empfing, sieben Tage zuzubringen. Die Zahl der sieben Tage muß uns um so merkwürdiger sein, da dieselbe Zahl der Tage auf dieser Reise noch zweimal bemerklich gemacht wird (s. 21, 4. 27), und da, wie wir gesehen haben, Lukas das genaue Zählen der Tage, welches für diesen Zeitabschnitt bei den Juden üblich, wegen der Beziehung dieser Zeit zu dem Inhalte seiner Geschichte in seiner Weise aufgenommen hat. Nun ist das Zählen dieser Tage nach der Vorschrift des Gesetzes recht eigentlich ein Zählen der sieben Wochen (s. 3 M. 23, 15); demgemäß verhalten es auch die Juden, indem sie bei dem Zählen der einzelnen Tage immer zugleich auch die Zahl der Wochen bemerken, bis zu welcher die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten vorgerückt ist (s. Reland. Antiquit. Sacrae p. 440. Buxtorf. Synag. Judaic. p. 440. Lundius die alten jüdischen Heiligthümer S. 1018). Es wird uns nun aus diesem Aufenthalt des Paulus in Troas eine Scene mitgetheilt, welche offenbar dazu gewählt ist, um uns ein anschauliches Bild von dem Stande der dortigen Ge-

meinde und dem Verhältniß des Apostels zu derselben in diesem bedeutungsvollen Zeitabschnitte mitzutheilen.

Zuerst wird bemerkt, daß der Tag des feierlichen Abschiedes, welcher uns hier vergegenwärtigt werden soll, der erste Wochentag gewesen ist (ἡ μία τῶν σαββάτων s. Winer Grammatik S. 287). Meyer hält es für möglich und eben so denkt sich auch Neander die Sache (s. Geschichte d. Pflanz. I, 208), daß das Zusammentreffen dieser Feier mit diesem Tage ganz zufällig gewesen sei; das ist aber darum eine ganz unstatthafte Annahme, weil man nur in der Solennität dieses Wochentages einen Grund finden kann, warum Lukas für nöthig gehalten hat, diesen Wochentag zu nennen. Denn wenn der erste Wochentag nicht an sich etwas Besonderes hätte, wie sollte Lukas darauf kommen, an der Spitze seiner Erzählung zu bemerken, daß was er berichten wolle am ersten Wochentage und an keinem andern geschehen sei? Nach meinem Dafürhalten haben wir hier eine ganz zuverlässige Spur von der Feier des Sonntags in der christlichen Gemeinde, von der es ohnehin wahrscheinlich sein muß, da wir diese Feier bis in die ersten Zeiten der Kirche hinauf verfolgen können (s. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäolog. III, 348 — 361. Schöne Geschichtsforschung üb. d. kirchl. Gebräuche I, 335—342), daß sie bereits in der apostolischen Zeit ihre Sanction erhalten hat. Neander bemerkt nun mit Recht, daß wir die Entstehung dieser Feier in den heidenchristlichen Gemeinden zu denken haben (s. Gesch. d. Pflanz. I, 209), da die judenchristlichen Gemeinden sich natürlicherweise an die Sabbatsfeier anschlossen. Es ist aber die Sonntagsfeier ein sehr charakteristisches Merkmal der Heidenkirche. Zunächst offenbart sich in derselben das Bewußtsein der Freiheit vom Gesetz, welches den Menschen an die Feier des letzten Wochentages bindet. Diese bindende Kraft des Gesetzes wurde auch innerhalb der apostolischen Kirche hin und wieder behauptet, aber der Apostel Paulus erklärt sich auf das Entschiedenste dagegen (s. Gal. 4, 9 — 11. Kol. 2, 16), und dieses Bewußtsein von dem Gegensatz der christlichen Freiheit gegen die gesetzliche Beobachtung des Sabbats blieb auch in der nachapostolischen Kirche lebendig (s. Barnab. c. 15. Ignat. ad Magnes. c. 9 u. 10). Darin nun, daß sich die Heidenkirche von dem Sabbatsgesetz mit Bewußtsein losmacht, erweist sie ihren lebendigen Glauben an Jesum, der sich als den Herrn des Sabbats angekündigt hat (s. Marc. 2, 28). Andererseits zeigte sich aber, daß sowenig die Gemeinde als die Einzelnen um der Erlösung durch Christus willen auch dem Gesetze der Zeit entnommen war, demnach also auch für das neue Leben einer zeitlichen

Ordnung bedürftig war. Indem nun die Heidengemeinde für diese Ordnung sich unter dem genannten Vorbehalt ihrer Freiheit und Selbstständigkeit der Ordnung des Gesetzes unterwarf und den je siebenten Tag feierte nach Maßgabe des Gesetzes, zeigte sie andererseits ihre Willigkeit für die Regelung ihrer Ordnungen sich dem Gesetze und der Sitte des Volkes Gottes zu unterstellen. Es ist demnach in dieser Verlegung des Feiertages von dem siebenten auf den ersten Tag der Woche, wie schon Athanasius (s. August. a. a. O. S. 347) die Sonntagsfeier bezeichnet, sowohl das Moment der Selbstständigkeit und Freiheit der Heidenkirche wahrgenommen, als auch andrerseits das Moment der Anschließung und Unterordnung in ihrer Beziehung zu der Volksgemeinde Gottes. Da nun die Sonntagsfeier die kirchliche Festordnung ihrem递theile nach bestimmt, und außerdem die ganze kirchliche Zeitordnung beherrscht bis auf den heutigen Tag, so ist diese Bestimmung, die uns hier zum ersten Mal begegnet, von der allerhöchsten Bedeutung. Wir sehen in derselben den durchgreifenden Anfang einer normalen Gestaltung der Heidenkirche, welche sich gänzlich in denjenigen Schranken hält, welche auf der großen Versammlung zu Jerusalem für alle Zeiten der Heidenkirche festgesetzt worden waren. Während wir uns nun daran erinnern, daß die Passastreitigkeiten der ersten Jahrhunderte ganz in diesem apostolischen Sinne der christlichen Freiheit und Besonnenheit beigelegt und geordnet werden, können wir nicht übersehen, wie später nach der Vermischung der Kirche mit dem Staate in der Festsetzung der kirchlichen Ordnungen das Moment der Freiheit und Selbstständigkeit immermehr verkannt wird, damit aber zugleich auch die andere Seite der gesunden Entwickelung immer mehr getrübt erscheint. Um so wichtiger und bedeutsamer muß uns aber das Erbe der apostolischen Sonntagsfeier erscheinen, da wir an demselben immer einen Halt besitzen für die normale Gestaltung so mancher anomalisch entstandenen Satzungen innerhalb der Kirche.

Auch für den nächsten Zusammenhang unserer Stelle darf es uns nicht entgehen, daß durch die Erwähnung der Sonntagsfeier in einer heidenchristlichen Gemeinde diejenige Richtung in der Gestaltung kirchlicher Ordnung als innegehalten uns zum Bewußtsein gebracht werden soll, welche nach dem Beschlusse der jerusalemischen Versammlung die maßgebende für die heidenchristlichen Gemeinden werden sollte. Damit ist an sich schon bemerklich gemacht, daß sich auf dem heidenchristlichen Gebiet ein fester Anfang der Zukunft gebildet hat, und eben

um dieses Resultat auf eine augenscheinliche Weise nach Jerusalem zu bringen, reist Paulus mit seinen Begleitern nach der heiligen Stadt.

Es war nun der bezeichnete Sonntag in der Gemeinde zu Troas bestimmt zu einer feierlichen Versammlung, in welcher das Brod gebrochen werden sollte. Es ist das erste Mal, daß uns dieser Ausdruck und diese Sitte nach den ersten Schilderungen der Gemeinde zu Jerusalem auf unserm Entwickelungsgange wieder begegnet (s. 2, 42. 46); und eben deßhalb wird es auch das Erste sein, was uns bei dieser Erwähnung in den Sinn kommen muß, daß wir hier, ungeachtet wir uns in der fernen wüsten Heidenwelt befinden, dieselbe Gestaltung und Aeußerung des herrlichen wunderbaren Geisteslebens, welche wir in der eben entstandenen und durch den Geist Gottes geschaffenen apostolischen Gemeinde wahrgenommen haben, vorauszusetzen haben. Wenn wir uns näher vergegenwärtigen, was in dieser jerusalemischen Sitte des Brodbrechens enthalten war, so gewinnt diese Parallele noch eine höhere Bedeutung. In dem feierlichen Brodbrechen stellte sich ja die Gemeinde in Jerusalem dar als eine Haus- und Tischgenossenschaft; es beruhte demnach diese Sitte auf dem lebendigen Bewußtsein und fortwährenden Gefühl des neuen Lebens, in welches alle Gläubigen durch einen und denselben Geist Gottes gezeugt und damit zu einer Familie und Brüderschaft geschaffen worden waren (s. Th. I, 69. 70). Wir haben also in diesem Factum des Brodbrechens in Troas den Beweis zu sehen, daß auch hier in der Heidenstadt derselbe Geist Gottes dasselbe neue Leben geschaffen hat, welches die Menschen aus ihrer natürlichen Geschiedenheit und Gegensätzlichkeit in eine neue, lebendige, wirksame Gemeinschaft versetzt. Es kommt hier aber noch ein neues Moment hinzu, indem die Glieder der Gemeinde zu Troas nicht als unter sich seiend uns hier vorgeführt werden, sondern in Verbindung mit Anderen, welche theils aus Europa kommen, theils aus Asien stammen, theils den übrigen heidnischen Völkern angehören, theils aber, wie jedenfalls von Paulus zu sagen ist, wahrscheinlich aber auch von Andern die zugegen waren, wie ohne Zweifel Silas, dem jüdischen Volke. Es ist uns die Macht des heiligen Geistes, die sämmtlichen natürlichen Gegensätze aufzuheben und die äußerlich Getrennten zu einer Einheit und Gemeinschaft zu gestalten, schon mehrfach und höchst bedeutsam im Verlauf dieser Geschichte entgegengetreten, aber so augenscheinlich, wie bei diesem Anlasse, noch nirgends. Denn die Tischgenossenschaft gilt nach der Schrift als die Darstellung und Verwirklichung der höch-

sten und vollkommensten Gemeinschaft der Menschen unter einander (s. Ps. 22, 30. Matth. 8, 11. Luk. 22, 30. vgl. V. 18). Hier erscheinen also zum ersten Male im Laufe der Geschichte Barbaren und Hellenen, Asiaten und Europäer, Juden und Heiden an einem Tische in dem Geiste der Gemeinschaft und Brüderlichkeit vereinigt. Wir haben aber außerdem in dem Brodbrechen eine bedeutsame Hinweisung auf die Gemeinschaft des Herrn und die sacramentliche Verwirklichung dieser Gemeinschaft gefunden (s. Th. I, 70. 71). Wir haben keinen Grund uns die Sache hier in Troas anders zu denken als in Jerusalem, da wir aus 1 Kor. 11 deutlich ersehen, wie auch in den Heidengemeinden das gemeinsame Mahl mit dem heiligen Abendmahl vereinigt zu werden pflegte. Es erscheint uns demnach durch die Erwähnung des Brodbrechens diese Heidengemeinden in Troas in Verbindung mit der paulinischen Reisegesellschaft in die unmittelbare Gemeinschaft mit dem Herrn gestellt, und es muß uns diese Darstellung den Eindruck einer in der Heidenwelt verwirklichten Vollendung des Reiches Gottes erzeugen.

Damit stimmt nun auch das Weitere überein, was uns aus diesem festlichen Kreise in Troas mitgetheilt wird. Von Paulus wird erzählt, daß er sich viel und lange mit ihnen (*αὐτοῖς*) nämlich den versammelten Gliedern der Gemeinde zu Troas unterredet hat. Die Art und Weise dieses Redens des Apostels wird durch die bezeichneten Ausdrücke *διαλέγεσθαι* (V. 7. 9) und *ὁμιλεῖν* (V. 11) so beschrieben, wie wir nach den obigen Andeutungen über den Stand der Gemeinde und die Art der Zusammenkunft zu erwarten haben. Es ist nämlich nicht die feierliche Rede zum Behuf der Lehre und Ermahnung hier gemeint, sondern die freundschaftliche, vertrauliche Unterhaltung. Von dem feierlichen, förmlichen Worte wissen wir außerdem, daß dasselbe sich nach apostolischer Sitte der Kürze beflissen hat (s. 1 Pet. 5, 12. Hebr. 13, 22). Der Rede des Paulus liegt also vorzugsweise das Bewußtsein der vertraulichen Gemeinschaft mit den Versammelten zu Grunde. Er erkennt in der Versammlung eine durch den Geist Gottes geschaffene Gemeinde, und in diesem Bewußtsein spricht er sich gegen sie aus. Es wird aber bemerklich gemacht, daß diese Unterredung des Apostels sich bis tief in die Nacht hineinzog, und wir sollen darin ohne Zweifel die Geistigkeit und Lebendigkeit dieses Verkehres zwischen dem Apostel und der Gemeinde in Troas erkennen. Der Apostel ist so voller Freude und herzlicher Bewegung über die Gemeinde, daß ihm der

Mund von lieblicher, tröstender und stärkender Rede überfließt, und die Gemeinde ist so voller Sehnsucht und Lust nach diesen Worten apostolischer Weisheit und Freundlichkeit, daß in solcher seligen Gemeinschaft die Stunden von beiden Seiten unbemerkt dahinfließen. Indem nun so dieser Kreis seliger und heiliger Gemeinschaft den Schranken irdischer Bedürftigkeit und Schwachheit entrückt zu sein scheint, werden auf einmal Alle wiederum an die menschliche Unvollkommenheit mitten in dem Kreise eines solchen himmlischen Lebens gemahnt. Ein Jüngling läßt sich in den Augenblicken, wo die Ströme des heiligen und seligen Geistes alle Herzen erfüllen, von dem Fleische überwältigen; von dem Schlafe hingenommen, stürzt er aus dem obern Stock zu Boden und ist todt (V. 9). Ist das nicht ein Gericht Gottes über solche fleischliche Trägheit und Sicherheit? Leicht hätte diese Störung der herrlichen Gemeinschaft und Unterhaltung so aufgefaßt werden können; aber wir finden diese Auffassung weder auf Seiten des Apostels, noch auf Seiten der Versammlung. Der lebendige, feurige Geist, der in diesem Kreise webet und waltet, ist nicht der Eifergeist, sondern der Geist der Liebe und Demuth. Darum gereicht dieser Unfall der menschlichen Schwachheit der Versammlung nicht sowohl zu einer Störung, als vielmehr zu einer neuen Offenbarung des hier in diesem Kreise beschlossenen göttlichen und seligen Lebens. Paulus bricht, sobald er von dem Vorfall Kunde hat, ab, steigt hinab und wirft sich auf den Todten und spricht: „beunruhigt euch nicht, seine Seele ist in ihm“ (V. 10). Diese letzten Worte haben die neuern Ausleger so verstehen wollen, als habe Paulus ausgesagt, der Jüngling sei gar nicht todt gewesen, sondern nur fälschlich für todt gehalten, durch welche Auffassung Olshausen zu dem bedenklichen Geständniß kommt: „Die Erzählung V. 7—12 hat an und für sich geringe Bedeutung, interessant ist sie aber in sofern, als sie zuvörderst ein Beispiel einer nächtlichen Versammlung darbietet, und sodann das Vorhandensein der Sonntagsfeier andeutet“. Ueber die Geringfügigkeit der Erzählung von Eutychos sollten wir also uns trösten lassen durch diese nebenher laufenden sogenannten interessanten Notizen über die apostolische Zeit, und doch fortfahren die Apostelgeschichte für ein heiliges inspirirtes Buch zu halten! Ich muß bekennen, dergleichen nicht zusammenreimen zu können. Es ist merkwürdig, daß erst diejenige Exegese, welche wieder darauf ausgegangen ist, Zwecke, wenn auch falsche, Geist, wenn auch einen irren, in unserem Buche vorauszusetzen und aufzuweisen, wiederum auf die rechte Bahn in Bezug auf das Verständniß unserer

Stelle zurückgekommen ist. Mit Recht heben Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 54. 55) und Zeller (s. theolog. Jahrb. 1849, 551) hervor, daß die Worte ἤρθη νεκρός (V. 4) nicht das Urtheil der Anwesenden, welches ὡς verlangte, sondern das des Referenten ausdrückt; daß das Verfahren des Paulus mit dem Gefallenen nicht das eines Untersuchenden sei, sondern an alt- und neutestamentliche Parallelen von Todtenerweckungen (s. 2 Kön. 4, 34. 1 Kön. 17, 17—21. Apostelgesch. 9, 40. Matth. 9, 25) erinnere. Die Worte des Paulus „seine Seele ist in ihm" haben wir uns demnach im Einverständniß mit den alten Auslegern so zu denken, daß Paulus die durch seine Berührung und seine Wunderkräfte bewirkte Wiederbelebung aussagen will. Auch die letzte Spur des Auffallenden in diesen Worten verschwindet, wenn wir uns noch hinzudenken, daß es offenbar die Absicht des Apostels ist, diesen unglücklichen Zwischenfall als wie ein verschwindendes Moment erscheinen zu lassen. Innerhalb der natürlichen Ordnung, giebt es keine härtere und schmerzlichere und dabei zugleich unüberwindlichere Störung, als ein plötzlicher Todesfall. Eine solche Störung ist hier eingetreten und die ganze Versammlung ist betroffen. Es soll aber bei dieser Gelegenheit offenbar werden, daß in einem solchen Kreise, in welchem der heilige Geist sein Wesen habe, wie sich eben dieser Kreis uns dargestellt, auch die Schwachheit der Natur überwunden sei und keine wesentliche Störung und Hemmung des Lebens auch nicht durch den letzten Feind, den Tod, bewirkt werden könne. Es ist dieselbe Offenbarung der todeserweckenden Kraft Gottes, welche die Gemeinde Jesu als den Bereich des unauflöslichen Lebens hinstellt, der uns früher innerhalb der jüdischen Gemeinde vorgekommen ist (s. Th. I, 231). Es ist in dieser Stelle demnach höchst bedeutsam, daß die heidenchristliche Gemeinde als ganz derselben göttlichen Lebensmacht theilhaftig erscheint, welche wir in der judenchristlichen Gemeinde erkannt haben, daß auch Paulus der Apostel der Heiden mit derselben lebenschöpferischen Wundermacht begabt erscheint, mit welcher wir Petrus den Apostel der Juden haben wirken sehen. Die Parallele also, auf welche die Kritik hier hinweist (s. Schneckenburger S. 55. Baur d. Apostel Paulus S. 192), stellen wir sowenig in Abrede, daß auch wir in derselben ein Hauptmoment unserer Erzählung anerkennen. Dann aber bedarf es wohl kaum noch der Erinnerung, daß mit dieser Anerkennung der Parallele der Grund zur Verdächtigung unserer Erzählung, um dessen willen sich die Kritik hauptsächlich für die Parallele interessirt, hinfällig geworden ist.

Es wird übrigens durch das, was auf diesen Unfall folgt, noch weit deutlicher, in welch vollkommener Weise diese Störung überwunden ist. Denn nunmehr folgt der feierlichste Theil der ganzen Zusammenkunft, das Brodbrechen und das Essen, mit welchem Paulus den Anfang machte, um allen Anwesenden das Zeichen zu geben (V. 11). Und als die Versammlung sich dadurch aufs Neue gestärkt hatte, fuhr Paulus in seinen Gesprächen wieder fort und es trat wieder dieselbe vertrauliche Gegenseitigkeit ein, welche vorher geherrscht hatte; und das währte bis an den hellen Morgen, so daß Paulus sofort aus der Versammlung seine Weiterreise antreten konnte (V. 11). So war also an diesem Orte die Nacht zu einer Zeit heiliger und seliger Gemeinschaft und der Tod zu einem Anlaß der Offenbarung des ewigen Lebens geworden; und es ist daher nicht zu verwundern, daß die Gemeinde zu Troas nicht wenig durch solche Vorgänge getröstet wurde. Hier ist daher auch von keiner Betrübniß bei der Scheidung die Rede, es ist hier ein solches überschwengliches Wirken des ewigen Geistes offenbar geworden, daß die allem zeitlichen Wechsel angehörenden Empfindungen gänzlich überwunden erscheinen. Schließlich haben wir nun bei all den großen und herrlichen Zeichen des Geistes und der Gnade mitten im Gebiete der Heiden den Umstand nicht zu übersehen, daß Troas nicht einmal als eine unmittelbar paulinische Stiftung betrachtet werden kann, sondern als durch den paulinischen Einfluß von Ephesus her (s. 19, 10) gegründet zu denken ist. Um so mehr muß uns dieses neue heilige und selige Leben, das wir hier sehen, als ein Werk Gottes und des heiligen Geistes erscheinen.

Wenn es nun weiter heißt, daß die Reisegesellschaft des Paulus, mit welcher sich Lukas zusammenschließt (s. V. 13), zu Schiffe gegangen und in Assus eingelaufen sei, um dort den Paulus, der inzwischen ebendahin zu Fuß gegangen sei, aufzunehmen, so bestätigt sich erstlich uns unsere obige Voraussetzung. Wir sehen nämlich, daß nicht Lukas allein mit Paulus nach Jerusalem gegangen; die Begleiter aber, welche Lukas hier als bestimmt voraussetzt, können keine andern als die oben V. 4 namhaft Gemachten sein. Dann dürfen wir für die Alleinreise des Paulus nicht etwa mit Olshausen den Grund annehmen, daß er noch die Begleitung derer von Troas genießen wollte. Denn warum sollte Lukas diesen Zweck verschwiegen haben; und warum hätte er sich zu dem Ende von allen seinen Begleitern trennen sollen? Er macht den Landweg zu Fuß, während alle Begleiter zu Schiffe gehen, aus dem einfachen Grunde, um allein zu sein. Daß nämlich Pau-

lus viel mit sich selber beschäftigt sein mußte, können wir uns leicht aus den dermaligen Umständen denken; wir werden übrigens auch von unserer Erzählung noch ausdrücklich darauf geführt werden; dann konnte unter solchen Umständen ein besonders starkes Bedürfniß des Alleinseins leicht durch den engen Verkehr mit Andern, in welchem er die letzten sieben Tage und namentlich die letzte Nacht zugebracht hatte, hervorgerufen werden. Die Weiterreise von Assus, welche zu Schiffe unternommen wird, führt an den drei großen Inseln Lesbos, Chios und Samos vorüber (V. 14. 15). Daß Lukas nicht versäumt, diese Namen aufzuzeichnen, obwohl sie nur die Richtung der Reise angeben, haben wir als eine Andeutung anzusehen, daß wir uns den Apostel mit seiner Begleitung von dorther kommend denkend sollen, wohin von Alters her die Zukunft der Völkergeschichte und der Anfang der Bekehrung der Heiden verlegt worden war.

Da der Apostel ursprünglich den Plan hatte, auch Syrien zu besuchen (s. V. 3), so wird er ohne Zweifel auch Ephesus, seine letzte längere Station, haben sehen wollen. Durch die Nachstellung der Juden ist er aber aufgehalten, und muß deßhalb nicht bloß den Besuch in Antiochia aufgeben, sondern auch den in Ephesus. Wäre er nämlich nach Ephesus gegangen, so war vorauszusehen, daß er dort in der großen Stadt und Gemeinde lange wäre aufgehalten worden. Hier aber sagt es Lukas gradezu, daß Paulus zum Pfingstfeste in Jerusalem einzutreffen wünschte (V. 16). Je deutlicher es sich herausgestellt hat, daß es sich gegenwärtig um eine erste Darstellung der im weiten Kreise entstandenen Heidenkirche in Jerusalem handelt, desto verständlicher ist uns dieser Wunsch, und desto verfehlter müssen uns die Gedanken der Kritik über diese Stelle erscheinen. Da wir es aber auch sehr begreiflich finden werden, daß Paulus nicht gerne nach Jerusalem gehen will, ohne mit der ephesinischen Gemeinde, welche den Mittelpunct für alle vorderasiatischen Gemeinden bildete (s. 19, 10), in Berührung gekommen zu sein, so ist leicht zu sehen, daß ihm nichts Anderes übrig blieb, als die Vorsteher der ephesinischen Gemeinden nach Milet zu bescheiden. Das geschieht, und vor diesen Leitern und Repräsentanten der Gemeinde in Ephesus hält Paulus eine Rede, welche uns Lukas ausführlich mitgetheilt hat (V. 18—35).

Freilich ist auch diese Rede den kritischen Verdächtigungen und Angriffen nicht entgangen (s. Baur Pastoralbriefe S. 92—94. Schneckenburger Zweck d. Apostelgesch. S. 133—140. Baur der Apostel Paulus S. 177—181. Zeller a. a. O.

S. 581—855), und zwar dergestalt, daß, wenn auch Schneckenburger ungeachtet mancher subjectiven Einflüsse den historischen Charakter der Rede im Wesentlichen nicht beeinträchtigt hält (s. S. 135), Zeller (s. S. 555) keinen Theil der Rede unangetastet stehen läßt. Allein wir brauchen auch in diesem Falle weiter Nichts zu thun, als die Hauptmomente dieser Rede genau zu prüfen und ihr Verhältniß zu den näheren und ferneren Umständen des geschichtlichen Zusammenhangs ins Auge zu fassen, um nicht bloß Alles vollkommen verständlich zu finden, sondern auch in diesem angefochtenen Gebiete die Ueberzeugung von der geschichtlichen Treue unseres Buches in der Ueberlieferung aufs Neue zu gewinnen. Es wird uns übrigens auch hier zu Gute kommen, was uns auf unserm Untersuchungswege nicht selten begegnet ist, daß die Kritik uns auf diesen und jenen Punct aufmerksam macht, der sowohl für das Verständniß der Rede als auch für die Einsicht in die Glaubwürdigkeit ihrer Ueberlieferung von Belang ist. Nur auf einen Umstand will ich im Vorwege hinweisen, um die Unsicherheit des kritischen Verfahrens in Bezug auf diese Rede darzuthun. Es ist seit der ersten Verdächtigung der milesischen Rede durch Baur geläufig zu sagen, es trage diese Rede den Charakter einer post eventum geschriebenen (s. Pastoralbriefe S. 94. Schneckenburger S. 135. Baur der Apostel Paul. S. 181. Zeller S. 552). Fassen wir nun den einen Punct ins Auge, welcher am bestimmtesten in dieser Rede auf die Zukunft hinweist und in Bezug auf welchen man auch unter Anderm grade jene Verdächtigung aufgestellt hat, ich meine die Aussage von seiner eigenen Zukunft, welche der Apostel einleitet mit den Worten: *καὶ νῦν ἰδοὺ, ἐγὼ οἶδα* (V. 25), so liegt der merkwürdige Fall vor, daß dann diese Aussage nicht in Erfüllung gegangen ist und unsere Kritiker selber, obgleich sie alle den schweren Vorwurf einer Conception post eventum im Munde führen, dieses aussprechen. Wenn der Apostel sagt, der Geist bezeugt: meiner erwarten in Jerusalem Bande und Trübsal (V. 23), und dann fortfährt, ich achte mein Leben nicht für theuer, um meinen Beruf zu vollenden, ich weiß, ihr werdet mich nicht wiedersehen, und endlich alle Sorge für die Gemeinde den Vorstehern überträgt, so ist dies, wie Baur (s. Pastoralbr. S. 99) richtig bemerkt, wie ein wirklicher, schließlicher Abschied gemeint, so ist dieses, wie Zeller mit Recht sagt (s. S. 552), nicht eine bloße Ahndung des Todes, wie Neander es ausdrückt, sondern eine bestimmte Bezeichnung des Endes; so spricht er, wie Schneckenburger mit Grund geschlossen hat, „als wäre sein Geschäft nun völlig zu Ende" (s. S. 134). In

demselben Augenblicke sagen aber alle drei Kritiker, daß eben diese Aussage in seiner Rede sich nicht verwirklicht habe, und zwar unter dem vorliegenden Mitwissen unseres Verfassers. Gleichfalls wiederum eine völlig richtige Bemerkung. Ich bekenne aber in der That nicht zu wissen, was man je Stärkeres und Schärferes auffinden könnte gegen jenen Vorwurf einer Conception post eventum. Meines Erachtens hat sich die kritische Klugheit mit diesen Widersprüchen in ihrem eigenen Netze gefangen. Tholuck hätte diesen Umstand zum Beweise der Aechtheit unserer Rede weit stärker als er gethan hat (s. Studien u. Kritik. **1849**, **324**. **325**), geltend machen können. Diese zweifellose Aussage über sein gänzliches Scheiden ist vom Standpunct der Fiction in dem Munde des Apostels völlig unerklärlich. Dagegen werden wir dieselbe auf dem Standpunct der Geschichte nicht bloß begreiflich finden, sondern sie wird uns in dem ganzen Verlauf der hier vorliegenden Ereignisse eine verborgene Tiefe aufschließen.

Der Apostel beginnt gleich bei der Anrede an die ephesinischen Aeltesten von sich selber und seiner Wirksamkeit unter ihnen zu sprechen (V. 18), und mit demselben Thema hat er auch geschlossen (V. 35). Daß der Apostel in der angegebenen Situation sich gedrungen fühlt, von sich selber zu sprechen, werden weder die ephesinischen Aeltesten noch auch wir bedenklich finden dürfen; es handelt sich ja eben um einen Moment, der ganz dazu geeignet ist, die persönlichen Gefühle aufzuregen und zur Sprache zu bringen. Allein das ist freilich richtig, in dem Umfange, wie dieses persönliche Element in der Rede von Anfang bis zu Ende auftritt, würden wir dasselbe nicht erwarten können, wenn sich nicht an dasselbe ein anderes knüpfte, was in die Gegenwart der vorliegenden Verhältnisse von eingreifender Bedeutung ist.

Es ist von Tholuck (s. a. a. O. S. **314**) ganz richtig bemerkt, daß Niemand unter den heiligen Verfassern neutestamentlicher Schriften so oft von sich selber redet wie Paulus, und überhaupt die Selbstzeugnisse des Paulus häufiger und stärker sind, als man sie leicht irgendwo auf dem geistlichen Gebiete finde (vgl. **2** Kor. **1**, **12**. **1** Kor. **11**, **1**. Phil. **3**, **17**). Es wird aber auch für das Verständniß der vorliegenden Rede nicht genügen, sich auf dieses bloße Factum zu berufen, es wird sich fragen, wie diese Eigenthümlichkeit überall und auch hier zu erklären ist. Ueber den allgemeinen Grad dieser Selbstzeugnisse der Heiligen hat sich Hengstenberg (Beiträge zur Einleitung ins A. T. S. **221**. **222**) richtig dahin erklärt, daß dieselben in der festen Ueberzeugung wurzeln, daß alles Gute

an der eignen Persönlichkeit ein Werk Gottes sei. Nun ist aber klar, daß diese göttliche Causalität bei allem Guten an dem Menschen nie und nirgends so augenscheinlich hervortritt, wie in der Geschichte des Paulus, die uns eben unser Buch aufschließt. Wir sehen hier vor unsern Augen nicht bloß die Umwandlung aus einem blutigen Verfolger Christi zu einem leidenden Bekenner desselben Namens in einer kurzen Zeit durch das wunderbare Werk dessen, der im Himmel thront, sondern es wird uns gleichfalls thatsächlich vergegenwärtigt, wie der Apostel weit entfernt ist, das göttliche Geheimniß seiner Bekehrung und Berufung auf eigene Hand zur Anerkennung und zur Auswirkung zu bringen, vielmehr sich auch für diese Seite der Umwandlung seines ganzen äußerlichen Standes und Wirkens völlig dem Walten des Herrn in der Gemeinde überläßt. Es ist also hier nicht bloß die Größe des göttlichen Wunderwerkes an einem Menschen, welcher an sich schon in aller Geschichte ganz einzigartig dasteht, sondern auch die Art und Weise, wie sich dieses Wunderwerk begiebt und darstellt, die den Stempel göttlicher Wirkung unverkennbar aufweist. Diese Eigenthümlichkeit des Apostels, welche eben in dem Zusammenhang unseres Buches recht absichtlich, wie wir gefunden haben, bemerklich gemacht wird, macht die Hervorhebung des eigenen Verhaltens und Eingehens, wie sie gleich im Anfang der vorliegenden Rede sich zeigt, völlig erklärlich; was aber das Zurückkommen auf die eigene Person am Schlusse der Rede anlangt, so werden wir dafür noch einen besondern Grund anzugeben im Stande sein.

Wenn wir nun gleich Anfangs der Rede wahrnehmen, daß Paulus das Verhältniß von Ephesus zu dem ganzen asiatischen Gebiet hervorhebt (V. 18), daß also Paulus in diesem Augenblick sich der hervorragenden Stellung, welche Ephesus in der ganzen weiten Umgebung einnimmt, (s. 19, 10) ausdrücklich bewußt ist, so muß offenbar die ganze Rede an Gewichtigkeit und Bedeutung sehr gewinnen. Für unseren geschichtlichen Zweck sind nun drei Puncte in dieser Rede, welche wir näher ins Auge zu fassen haben: einmal die Erklärung des Apostels über seine bisherige Wirksamkeit in Ephesus, dann seine Aussage über seine Reise nach Jerusalem, und endlich seine Aussicht in die Zukunft der Gemeinden.

In Bezug auf die äußerliche Seite der Wirksamkeit des Apostels in Ephesus finden wir hier zwei Bemerkungen, welche um so mehr unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, da sie in der bisherigen Erzählung durchaus nicht unmittelbar vorliegen, und eben deßhalb nicht bloß unsere Vorstellung von

dem Aufenthalte des Apostels in Ephesus erweitern, sondern nebenbei uns auch den Dienst leisten, die kritische Hypothese von der Fiction dieser Rede an ihrem Theile vernichten zu helfen. Es ist erstlich die Erwähnung von den Nachstellungen der Juden, unter welchen Paulus in Ephesus gelitten habe (V. 19). Unser geschichtlicher Bericht hat uns nur eine Gefahr von Seiten der Heiden für den Apostel mitgetheilt; daß die Nachstellungen der Juden aber an sich selber höchst wahrscheinlich sind, wissen wir aus den vielfachen Erzählungen unseres Buches über die Bosheit gegen den Apostel, welche recht eigentlich bei den Juden sich findet. Dabei kommt uns entgegen, daß wir ausdrücklich erfahren haben, wie auch die Juden in Ephesus ungeachtet ihrer anfänglichen Geneigtheit für das Evangelium endlich doch demselben feindseligen Geiste sich hingeben wie an allen andern Orten, wofür Tholuck (s. a. a. O. S. 315) sich nicht bloß auf 19, 9, sondern noch mehr auf 19, 33 hätte berufen sollen. Die andere Bemerkung betrifft die Dauer der Wirksamkeit in Ephesus (V. 31). In der Erzählung unseres Buches ist für den Aufenthalt des Apostels ein Zeitraum von zwei Jahr und drei Monat angegeben (s. 19, 8. 10), hier dagegen ist von einem dreijährigen Aufenthalt gesagt. Es ist aber mit Recht bemerkt, daß uns die Erzählung für die Annahme einer längern Wirksamkeit freien Spielraum gelassen hat (s. Wieseler Chronol. des apostol. Zeitalters S. 53). Nun hat Wieseler außerdem mit gutem Grund darauf aufmerksam gemacht, daß bei der ersten Anwesenheit nach Apostelg. 18, 19 das Pfingstfest bevorstand, und ebenso seine Abreise von Ephesus nach 1 Kor. 16, 8 gleichfalls um Pfingsten geschehen sei; da nun von dem ersten Pfingstfeste bis zu dem zweiten drei Jahre verflossen, so sei es leicht denkbar, daß Paulus die Zeit zwischen seiner ersten Anwesenheit und seiner zweiten Ankunft, welche auch größtentheils auf Reisen verstrich, nicht sonderlich in Betracht gezogen und somit von einer dreijährigen Anwesenheit hätte sprechen können (s. a. a. O. S. 59 Anm.). Ich möchte dem nur noch hinzufügen, daß diese Berechnung der Jahre nach dem Pfingstfeste dem Apostel um so näher gelegt war, da er auch gegenwärtig wieder das nächste Pfingstfest ins Auge gefaßt hat (s. 20, 16). Wir sehen wiederum daraus, daß, sowie Johannes für die Geschichte des Herrn das Passafest hervorhebt, so Lukas das Pfingstfest für die Geschichte der Kirche. Sowie dort das dritte Passafest eine schließliche Entscheidung bringt, so auch hier das dritte Pfingstfest. Nun beachte man den Umstand, daß, wenn auch die Erzählung unseres Buches für die beiden Bemerkungen des Apostels über seinen Aufent-

halt in Ephesus Raum läßt, diese Bemerkungen doch als eine Ergänzung der Erzählung angesehen werden müssen. Das ist aber unstreitig das Kennzeichen einer gehaltenen und nicht einer erdachten Rede.

Was nun die Mittheilung des Apostels über seine ephesinische Wirksamkeit anlangt, so haben wir auch hier wieder Gelegenheit, wahrzunehmen, wie leichtfertig die Kritik verfahren ist, wenn sie urtheilt, daß die Apostelgeschichte das Eigenthümliche paulinischer Wirksamkeit und Lehrart gar nicht hervortreten lasse (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgeschichte S. 128. 129). Denn sowie wir in der antiochenischen und atheniensischen Rede das durchaus eigenthümliche Gepräge paulinischer Lehrweisheit in der Verkündigung vor Juden und Heiden gefunden haben, so eröffnet uns die milesische Rede einen tiefen Blick in das gleichfalls ganz individuelle Verfahren und Auftreten des Apostels mitten in den Gemeinden, sowohl was die Weise als was den Inhalt seiner Lehrthätigkeit anlangt. Ueber die Art und Weise seiner Thätigkeit in den Gemeinden spricht nun Paulus hier grade das aus, was wir nach seiner ganzen Persönlichkeit und Geschichte sowie nach dem ihm bestimmten Berufe von ihm erwarten müssen. Er bezeichnet diese Art und Weise zunächst mit dem dreifachen Ausdrucke *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν* (V. 19). In diesen Zügen können wir den Apostel Paulus ganz deutlich wieder erkennen. Wer ist nach seiner Individualität sowohl als nach seiner Nationalität so gebrochen, so vernichtet worden, wie Paulus? Seine Gerechtigkeit ward ihm zu einem Frevel, und das Gesetz, das höchste Gut seines Volkes, ward ihm zu einem verdammenden Richterspruch verkehrt. In dieser Persönlichkeit muß die Demuth nach allen Seiten und Richtungen hin (*πᾶσα ταπεινοφροσύνη* vgl. 13, 10) so stark hervortreten, wie in keinem andern. Und grade diese Grundbestimmung ist eben diejenige, welche für einen Heidenapostel nothwendig war. Da das religiöse Element unter allen Heiden in das natürliche und nationale Gebiet hineingezogen war, so konnte eine Befreiung vom Heidenthum nur dadurch erzielt werden, daß die Religion in der reinen Gestalt des Geistes, losgelöst von aller nationalen Beimischung, den Heiden entgegengetragen wurde. Sollte also der Apostel der Heiden, wie es geschichtlich nothwendig war, aus Israel erwählt werden, so mußte es Einer sein, welcher seiner Nation abgestorben wäre, wie wir es von Paulus wissen, der da bekennt, daß er durch das Gesetz dem Gesetze gestorben ist (s. Gal. 2, 19). Ferner sagt Paulus, daß er sich mit Thränen in seinem Dienste

in der Gemeinde erwiesen habe, und aus V. 31 ersehen wir näher, daß er die Thränen meint, unter welchen er den Einzelnen in Liebe und Ernst zu Gemüthe geredet habe (s. *νουθετῶν* bei Harleß zum Br. an d. Ephes. S. 522). In diesen Thränen ist demnach die andere Seite von der demüthigen Verleugnung der eignen Persönlichkeit und Nationalität, es ist dieses das unmittelbarste beredteste Zeichen der völligen Liebe und Hingebung des jüdischen Paulus an die heidnischen Brüder. Diese Thränen sind der Beweis von dem verwandtschaftlichen Gefühl, in welchem Paulus zu den gläubigen Heiden steht. Und dazu bilden nun wieder die Versuchungen von Seiten der Juden die Ergänzung. Denn aus diesen Aeußerungen des jüdischen Hasses ergiebt sich den Heiden auf das Unzweideutigste, daß das Evangelium des Paulus nicht etwa den Juden mehr eigen sei wie ihnen, daß der Apostel Paulus recht eigentlich ihnen angehörig sei. In dieser kurzen Charakteristik der Thätigkeit des Paulus unter den Heiden ist uns zugleich veranschaulicht, auf welche Weise sich Paulus für seine unerhörte Verkündigung Glauben zu verschaffen wußte. Die Selbstdarstellung dieser Geistigkeit und dieser Liebe war es, welche sich in dem Gewissen derer, die empfänglich waren, als unwiderlegliches Zeugniß der Wahrheit bewies; und daraus wird uns auch verständlich, weshalb für die apostolische Wirksamkeit unter den Heiden von unserm Buche so wenig Gewicht auf die Wunder gelegt wird.

Mit diesem Charakter der Geistigkeit und Liebe, der in dem Wirken des Apostels zum Vorschein kommt, hängt es weiter zusammen, daß sich die Thätigkeit nicht beschränkt auf den Kreis der Oeffentlichkeit, sondern auch in die Häuser hineindringt (V. 21), ja daß sie an jeden Einzelnen herantritt (V. 31). Die Volksreligionen haben es natürlich immer auf die Massen abgesehen, es gab aber bereits innerhalb des Heidenthums eine Weise der geistigen Wirksamkeit, die sich nicht die Massen zum Ziele setzte, es war die Tradition der Mysterien und die Verbreitung der Philosophie. An diese Weise der Schule lehnt sich der Apostel an und giebt damit kund, daß er nicht eine neue und verschiedene Volksreligion zu verbreiten suche, sondern die Einzelnen in das rechte Verhältniß zu ihrem Gott zu bringen beabsichtige. Das, was wir bei Gelegenheit der ersten paulinischen Verkündigung auf dem Felde der Heidenmission von Lukas bereits über den individuellen Charakter des Evangeliums angedeutet fanden (s. 13, 48), wird uns hier durch die Bemerkung des Paulus über seine eigene Praxis weiter bestätigt.

Daran schließt sich nun ganz genau an, was Paulus V. 21 über den Inhalt seiner Verkündigung den ephesinischen Aeltesten ins Gedächtniß zurückruft. Denn die Aenderung des Sinnes, welcher von der Welt hinweg und Gott zuzuwenden ist (*μετάνοια εἰς θεόν*) und der Glaube an Jesum Christum, welcher die Zuwendung zu Gott wirksam macht und in eine Gemeinschaft mit Gott verwandelt, bezeichnen eben das, was den Einzelnen unter den Juden und den Griechen nach der negativen und nach der positiven Seite hin zum Heile nothwendig ist. Bis dahin ist also uns in der Reminiscenz des Apostels über seine Wirksamkeit in Ephesus eben das entgegengetreten, was wir nach dem, was uns anderweitig von dem Apostel bekannt ist, recht eigentlich als den Charakter paulinischer Thätigkeit anzusehen haben.

Wir haben aber schon früher Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß die Individualität, welche allerdings in der paulinischen Lehre sich sehr in den Vordergrund stellt, keineswegs den ganzen Gedanken- und Lehrkreis des Apostels ausfüllt. Es ist ein innerer und ein äußerer, ein engerer und weiterer Kreis von Gemeinschaft, in welchen der Mensch durch die natürliche Ordnung hineingestellt ist. Da sich in die Beziehung des Einzelnen zu diesen Kreisen die Gemeinschaft der Sünde eingemischt hat, und die Sünde, soweit sie eben mit dieser außer der unmittelbaren Sphäre des Subjects liegenden Beziehung verknüpft ist, die Art einer verhältnißmäßig größeren Reinheit weil einer gewissen Selbstlosigkeit hat und deßhalb besonders gefährlich ist, so ist es zur völligen Befreiung von der Sünde auch in ihren feinsten Gestalten nothwendig, daß der Mensch in jeder Beziehung vereinsamt und in seiner nackten Besonderheit Gott gegenüber gestellt werde. Darum ist in Christo nicht bloß alle Beziehung zur Nation aufgehoben und es gilt nicht Jude noch Grieche, nicht Beschneidung noch Vorhaut, nicht Barbar noch Scythe (s. Kol. **3, 11**), sondern auch jede Beziehung zum Hause und zur Familie, und es gilt nicht Mann noch Weib, nicht Knecht noch Freier (s. Gal. **3, 28**). Diese Besonderung der Einzelnen außerhalb jeder natürlichen Gemeinschaft ist in ursprünglicher und entscheidender Weise durch die Geschichte Jesu selber begründet und eingeleitet. In dieser Geschichte nämlich wird nicht bloß die geheiligte Nationalität, welche eben des Volkes Gottes ist, dadurch gerichtet, daß das Volk Israel seinen gerechten und vollkommenen König an die Heiden verräth, sondern auch die geheiligte Hausgenossenschaft, welche ist die Gemeinschaft mit seiner Mutter und seinen Brüdern, weil die Mutter zu ge-

wissen Zeiten dem heiligen Sohne störend wird (s. Joh. 2, 4. Matth. 12, 46—50) und die Brüder nicht an ihn glauben (s. Joh. 7, 5). Ist nun aber der Mensch dadurch, daß ihm Christus Alles geworden ist, als eine neue Creatur geschaffen, so ist nicht zu übersehen, daß diese neue Creatur eben wiederum ein Mensch ist, so gewiß der Schöpfer der neuen Creatur des Menschen Sohn ist, sowie der Odem dieses neuen Lebens der Geist des Menschensohnes. Dann aber wird für das Dasein des neuen Menschen wiederum die Nothwendigkeit der Erweiterung der Individualität in die beiden ursprünglich gegebenen Kreise der Gemeinschaft vorhanden sein. Diese Kreise der Gemeinschaft können aber nicht mehr die alten und natürlichen sein, weil sie dem neuen und natürlichen Menschen entsprechend sein müssen. In der That finden wir nun auch in dem geistlichen Gebiet zwei Kreise der Gemeinschaft, welche jenen ursprünglichen vergleichbar sind. In dem Leben Jesu tritt an die Stelle des Hauses, in welches er hineingeboren ist, die Haus- und Tischgenossenschaft, die er sich erwählet hat (s. Matth. 10, 25. Luk. 22, 35. Joh. 13, 18), und an die Stelle des Volkes und Reiches, aus dessen Mitte er geboren ist, tritt das himmlische Volk und Reich, zu dessen Fürsten und Richtern der König die zwölf Auserwählten bestimmt und eingesetzt hat (s. Luk. 22, 29. 30). Bieten sich nun nicht auch für diese beiden Kreise der geistlichen Gemeinschaft zwei verschiedene Bezeichnungen dar? Weist nicht *ἐκκλησία* auf die häusliche und familienmäßige Sphäre der Gemeinschaft hin, sowie *βασιλεία τοῦ θεοῦ, βασιλεία τῶν οὐρανῶν* auf die nationale und staatliche Sphäre der Gemeinschaft? In Beziehung auf den letztern Ausdruck dies mit Nachdruck gegen lange Verkennung geltend gemacht zu haben, ist ein nicht genug beachtetes Verdienst von Richard Rothe in seinem Werke: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung (s. S. 6—8). Obgleich die Analogie des Wortes *ἐκκλησία* zu der häuslichen Gemeinschaft nicht sogleich einleuchtet, so ist sie doch nichtsdestoweniger, dünkt mich, vorhanden. Die *ἐκκλησία* ist die Versammlung Israels vor dem Zelte und dem Hause Jehovas, denn der Ausdruck ist die Uebersetzung der hebräischen Beziehungen קָהָל, עֵדָה, und מִקְרָא. In solcher Versammlung Israels erscheint die Form des Lagers und des Volkes aufgelöst; nicht in seiner nationalen Gliederung, in seiner militärischen Ordnung hat Israel als Versammlung seine Einheit, sondern in seiner Beziehung zu dem Hause, zu der Wohnung Jehovas. Zwar kommt die Versammlung dermalen nicht in das Haus, in die Wohnung Jehovas hinein, aber dieses Hineinkommen

und das Weilen darin für immer ist doch ohne Zweifel das Ziel, welches der Versammlung gesetzt ist. Die ganze Versammlung Israels soll einst auf dem Berge Zion in den Schatten und Schirm des heiligen Zeltes aufgenommen werden (s. Jes. 4, 5. 6) und die gesegneten Früchte des Landes in den heiligen Vorhöfen Jehovas genießen (s. Jes. 62, 9). Israel also erscheint in der Form der Versammlung der ἐκκλησία als die Hausgenossenschaft Jehovas. Das nun, was die alttestamentliche Oekonomie als zukünftiges Ziel aufstellt, ist im Neuen Testament erreicht und verwirklicht. Der, in welchem die Fülle Gottes wohnt, setzt durch seinen Geist die Seinen zu seiner Hausgenossenschaft ein und macht sie zu der Erfüllung der alttestamentlichen ἐκκλησία zu einer wahrhaftigen Kirche. Ich brauche nur daran zu erinnern, daß sich uns von hier aus die Bedeutsamkeit des Brodbrechens in der ersten Kirche aufs Neue herausstellt.

Die Betrachtung der beiden Gemeinschaftskreise, in welche der einzelne Mensch durch Christum hineingesetzt wird, hat uns bis dahin geführt, daß wir nunmehr den höchst charakteristischen Umstand in der milesischen Rede des Apostels Paulus, daß er vor den ephesinischen Aeltesten, nachdem er sich, wie wir gesehen haben, über den individuellen Standpunct höchst eigenthümlich ausgesprochen hat, sich gleichfalls über die beiden christlichen Gemeinschaftskreise in eben so eigenthümlicher Weise vernehmen läßt. Es ist von Richard Rothe sehr richtig bemerkt worden, daß sich das Bewußtsein der Kirche in dem Apostel Paulus am bestimmtesten und kräftigsten entwickelt hat (s. Anfänge der Kirche S. 282. 286. 297). Wir haben schon früher bemerkt, daß dieses in der eigenthümlichen Erfahrung des Apostels bei seiner Bekehrung seinen ersten Anlaß gehabt. Dieser individuelle Anlaß erklärt uns aber noch nicht, warum Paulus sich gedrungen fühlt, sich hier über die Kirche in einer so umfassenden Weise zu äußern, wie er es V. 28 unverkennbar thut. Denn gewiß hat Rothe darin Recht, daß ἡ ἐκκλησία τοῦ κυρίου, wie ich mit Tischendorf lese, nicht die Gemeinde von Ephesus (nicht von Milet, wie Rothe fälschlich schreibt), sondern nur die Kirche im universalen Sinne sein kann (s. Anfänge der Kirche S. 299). Diese im Ganzen genommen seltene Erwähnung der Kirche im universalen Sinne kann ihre genügende Erklärung nur in der ganzen gegenwärtigen Situation finden. Zu dem Ende müssen wir wiederum auf den Begriff der βασιλεία zurückkommen. So wichtig die Bemerkung Rothe's ist, daß dieser Begriff der äußerlichen Sphäre angehört, daß er uns in das volksthümliche und staat-

liche Wesen hineinweist, so völlig verfehlt ist es, mit diesem Begriff in die Sphäre der heidnischen Völker, in das Gebiet des Weltreiches hineinzugehen. Denn das läßt sich nicht anders ausführen, als wenn man den großen Gegensatz, den die Schrift von Anfang bis zu Ende festhält, zwischen dem Reiche der Welt und dem Reiche Gottes unbeachtet läßt. Nicht bloß das alttestamentliche Reich weist immerdar auf Israel hin, sondern auch das neutestamentliche hat in der bleibenden Signatur seiner zwölf Apostel (s. Offenb. **21, 14**) diese unauslöschliche Beziehung. Die Verwirklichung des Reiches ist daher abhängig von der Wiederherstellung Israels. Jetzt aber walten auf Erden die Mächte der Heiden, und Israel ist ihnen hingegeben, Israel findet nirgend einen Raum für seine Entfaltung und Gestaltung. Dem entspricht es, daß der König des Reiches sich von der Erde in die Tiefe des Himmels zurückgezogen hat, und für die Ausgestaltung des Reiches daher auch nicht eher eine günstige Wendung eintreten kann, als bis sich Zeiten und Zeitläufte durch den Willen des Alles überwaltenden Gottes ändern (s. Apostelg. **1, 7**). Wir haben nun auch auf unserm Entwickelungsgange bereits erkannt, daß dieser äußerlichen Gestalt der großen kosmischen Verhältnisse die innere Stimmung und Gesinnung der Welt vollkommen entsprechend ist. Die Juden verwerfen das Evangelium von dem Heile, und die Heiden nehmen es auf; in Jerusalem ist das Evangelium unwirksam geworden, und in den Hauptstädten des Weltreiches und Weltverkehres erhebt es sich zu immer größerer Macht. Und der Apostel Paulus ist das gewaltige Rüstzeug, welches für diese große Umwandlung der äußeren und inneren Weltverhältnisse von Gott zubereitet und ausgestattet ist, und zu dieser Ausrüstung des Paulus gehört auch die Erfahrung von der Wesensgemeinschaft zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde (s. **I, 218**). Dieser Apostel gehört aber nicht in die Zahl der Zwölf.

Die Gestalt der Welt nach innen und außen bringt es mit sich, daß das Reich Gottes vorläufig zu keiner Auswirkung und Darstellung auf Erden kommen kann. Nun hat es sowohl in der natürlichen als in der geistlichen Entwickelnng der Menschheit eine Zeit gegeben, in welcher es mit der menschlichen Gemeinschaft gleichfalls zu keiner Volks- und Reichsgestalt kommen konnte; in der natürlichen Entwickelung war es die Zeit vor der Flut, in der geistlichen Entwickelung die Zeit der Patriarchen. Diese Zeit des Hauses und der Familie muß nunmehr in der bezeichneten Weltperiode für das Reich Gottes wiederkehren, oder vielmehr ihre Vollendung und Er-

füllung finden. Das ist die Zeit der neutestamentlichen Kirche, und der Priester und Lehrer in diesem geistlichen Hause ist vor Allen der Apostel Paulus, der als der Dreizehnte für das Reich keine amtliche Stellung hat. Allerdings ist es an sich eine Unvollständigkeit und Unvollkommenheit, daß das Reich nicht sofort zur Erscheinung und Darstellung kommen kann, und die Schuld davon liegt an der Bosheit und dem Unglauben der Juden. Aber wir haben von Anfang an gesehen, daß das Reich Christi durch kein Hinderniß sich in seinem Siegeslauf überwinden läßt; wenn es durch eine hemmende Gewalt in eine andere Wendung und Bahn hineingeleitet wird, so weiß es diese Hemmung auf irgend eine Weise um so überschwenglicher zu übermeistern und eine neue Herrlichkeit seiner unerschöpflichen Fülle zur Offenbarung zu bringen, welche auf der ungehemmten Bahn nicht zur Wirkung gekommen wäre. So ist es auch mit der Nothwendigkeit einer vorläufigen ausschließlichen Gestaltung des Reiches in der Form der Kirche. So viel das Haus einer Familie innerlicher und gemüthlicher ist als eines Volkes Land und Reich, so kommt die Innerlichkeit und Persönlichkeit des Herrn in seinem Verhältniß zu der Gemeinschaft der Seinigen in demselben Maße mehr zur Auswirkung und zum Bewußtsein, als die Reichsgestalt hinter die Hausgestalt in der geistlichen Gemeinschaft zurückgestellt werden muß. Dadurch, daß Israel sich dem Gnadenwillen Gottes entzieht, wird die vollkommene Ausgestaltung des Gnadenwerkes in der vollendeten Form menschlicher Gemeinschaft auf Erden fürs Erste vereitelt, dafür wendet sich aber nun der Herr an die einzelnen Seelen, und stiftet auf diesem untersten und bleibendsten Grunde alles menschlichen Lebens und Wesens (vgl. A. Vinet der Socialismus in seinem Princip S. 21. 34. 42. 43) ewige Gerechtigkeit und Seligkeit. Diese Einzelnen faßt er aber sofort zusammen in der Gemeinschaft der Kirche. Denn diese Gemeinschaft der Kirche kann er verwirklichen ohne die der weltlichen Sphäre angehörenden Mittel nöthig zu haben. Dazu gebraucht er nämlich weder eines Volkes noch eines Landes, weder der Macht noch der Ordnung eines Reiches, sondern lediglich dessen, was mit der persönlichen Existenz des Menschen auf Erden allenthalben unmittelbar gegeben ist. Aus dem Wasser der Reinigung, dem Bande der Gemeinschaft und der Stätte des Zusammenseins aus diesen einfachen Elementen der Aeußerlichkeit, die mit der menschlichen Existenz allenthalben gegeben sind, erbaut sich das Haus Gottes im Geiste. Wie in dem Hause das Individuum immer in seiner Selbstständigkeit anerkannt bleibt und nimmer zu einem ver-

schwindenden Moment herabgesetzt werden kann, so bleibt auch in dieser kirchlichen Form der Gemeinschaft die einzelne Seele in Christus der immer gegenwärtige Grund und Boden für das Leben des Ganzen; und andrerseits stellt auch die kleinste Gemeinschaft, Zwei oder Drei, das Ganze dar, weil das Ganze auch bei allem welterfüllenden Umfange nur die Gestalt der Familie und des Hauses hat und behält; weshalb es auch nicht zufällig ist, daß die kleinste Gemeinde denselben hohen Namen führt, der der ganzen Kirche eignet.

Es kommt demnach das eigenthümliche Wesen der Kirche am meisten da zur Auswirkung und zum Vorschein, wo die Kirche der Gestalt des Reiches am meisten entgegengesetzt ist, also auf dem Gebiete der Heiden. Muß nun aber nicht dieser eigenthümlichen Herrlichkeit der Heidenkirche ein besonderes Verhalten des Herrn zu dieser Gemeinschaft entsprechen, und ist nicht eben jene bezeichnete Innerlichkeit und Geistigkeit eben nur der Widerschein der eigenthümlichen Gnade, mit welcher der Herr seine Kirche anblickt und segnet? Und werden wir nicht von Paulus, dem Apostel Christi an die Heiden, darüber eine bestimmte Aussage zu erwarten haben? Grade so ist es. Es ist Keiner unter allen apostolischen Zeugen, der das gegenwärtige Verhältniß zwischen Christus und der Gemeinde den Gläubigen als ein so inniges und wesenhaftes beschrieben hat, wie Paulus. In einer ausführlichen Auseinandersetzung stellt er nämlich diese Gemeinschaft dar als die Verwirklichung des Geheimnisses, welches in der Ehe enthalten ist (s. Ephes. 5, 21—32). Das schreibt Paulus als Heidenapostel an einen Cyclus von Heidengemeinden. Auch im alten Testament finden wir die Beziehung dieses göttlichen Verhältnisses zu der Heidengemeinde schon bedeutsam vorgebildet. Es ist freilich richtig, was Delitzsch neuerdings ausgeführt hat, daß das Geheimniß des ehelichen Verhältnisses im alten Testament auf Jehova und Zion bezogen wird (s. Hohelied S. 200—208). Allein dadurch werden diejenigen Thatsachen nur um so bedeutsamer, wo hervorragende und repräsentirende Persönlichkeiten des alten Testaments in einer von der heiligen Schrift ausgezeichneten Weise mit Heidinnen eine Ehe eingehen: dahin gehört die Ehe Josephs mit der ägyptischen Priestertochter, die Ehe Moses mit der Midianitin und vor Allen die Ehe Salomos mit der ägyptischen Königstochter. Dadurch wird die Gegenwart der himmlischen und seligen Ehe als eine solche dargestellt, welche sich vollzieht zwischen denen, die das Wesen Israels in sich tragen, und Heidinnen, die als Repräsentanten des Heidenthums gelten können. Das Bedeut=

samste in diesen Ehen war aber der Umstand, daß während die Ehe zwischen Jehova und Israel in der ganzen alttestamentlichen Zeit zu keinem Vollzug kommen konnte, das heilige Mysterium in diesen Ehen zwischen Männern Israels und Weibern des Heidenthums eine Gegenwart feierte. Dem entspricht es nun auch ganz genau, daß Paulus, der Apostel der Heiden, der sich berufen hält, die Gemeinden der Heiden als eine reine Jungfrau Christo ihrem verlobten Manne zuzuführen (s. 2 Kor. 11, 1), das Mysterium der Ehe als erfüllt und vollzogen hingestellt hat. Denn da mit Israel im Ganzen das Verhältniß dasselbe geblieben war, nämlich der Vollzug des eingeleiteten ehelichen Verhältnisses lediglich der Zukunft angehörte, so war die Gegenwart der heiligen Ehe allein in der Gemeinde, welche sich von Tage zu Tage mehr als Heidengemeinde erwies.

Eben auf diese paulinische Ausführung von der wesenhaften Gemeinschaft zwischen Christus und der Gemeinschaft werden wir auch durch die Aussage in unserer Rede über die Kirche hingeführt. „Der Herr hat sich" sagt der Apostel, „die Kirche durch sein eigenes Blut zum Eigenthum erworben" (V. 28). Nicht auf das Opfer überhaupt hätte Meyer bei diesen Worten verweisen sollen, sondern auf einen geschichtlichen Vorgang des alten Testaments. Die göttliche Erwerbung zum Eigenthum weist nämlich unverkennbar auf die Erlösung Israels aus Aegypten hin, durch welche Israel aus der Hand Pharaos in die Hand Jehovas überging und zum Eigenthum Jehovas wurde (s. 2 M. 15, 16), wie denn auch Petrus das an der Grundstelle 2 M. 19, 6 so bezeichnende Wort סְגֻלָּה für dieses erlösete Israel durch *λαὸς εἰς περιποίησιν* wiedergiebt (s. 1, 2, 9). Diese Beziehung unseres Ausdruckes *περιεποιήσατο* auf die Erwerbung Israels ist auch Harleß (s. z. Br. an die Ephes. S. 81) nicht entgangen, und sie steht um so fester, je allgemeiner und bedeutsamer diese Vorstellung an Israel als Jehovas Eigenthum, welche durch die Erlösung in Aegypten begründet ist, in der alttestamentlichen Denk- und Ausdrucksweise vorhanden ist (s. 5 M. 4, 20. 9, 26. 29. 2 Sam. 14, 16. 1 Kön. 8, 51. Ps. 28, 9. 74, 2. 94, 5. 106, 5. Jes. 19, 25. 63, 17. Mich. 7, 14. Joel 2, 17. 4, 2). Steht nun aber diese Beziehung fest, so werden wir durch die Worte *διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος* noch auf eine nähere Modification derselben geleitet. Die Geschichte der Erlösung Israels aus Aegypten zeigt uns hinter der menschlichen Gewalt und Uebermacht den Hintergrund einer andern übermenschlichen Gewalt und Uebermacht. Ebenso wie Mizraim war auch Israel dem Gericht

des Verderbens und des Todes verfallen, und es war nur das gnädige Verschonen Jehovas, das einen Unterschied, den Unterschied der Erlösung setzte zwischen Israel und Aegypten (s. 2 M. 11, 7. 8, 10. Theol. Commentar I, 464), und somit Israel von dieser übermenschlichen Gewalt errettete. Mit diesem Acte war aber die Erlösung von der fremden Gewalt und die Aneignung und Erwerbung Israels von Seiten Jehovas im tiefsten und vollsten Sinne geschehen, und jene andere Befreiung durch die Hand Jehovas und die Erwerbung aus der Knechtschaft des ägyptischen Volkes war eine einfache Selbstfolge jenes grundlegenden Ereignisses. Nun aber geschah diese erste und grundlegende Erlösung und Erwerbung durch das Mittel des vergossenen Blutes (s. 2 M. 12, 13. 23. Theol. Commentar S. 465. 466). Wir werden um so weniger dieser Beziehung auf das vergossene Blut bei unserer Stelle ausweichen dürfen, da grade das zur Erlösung Israels vergossene Blut sehr bestimmt auch auf die Kehrseite der Erlösung das Leben in der Gemeinschaft Jehovas das neue Dasein des Volkes als eines Eigenthums Jehovas (περιποίησις) hinüberweist. Denn das gesammte Fleisch des Lammes, durch dessen Blut Israel von dem Tode und dem Verderben errettet wurde, mußte von Israel gegessen werden als Speise des neuen Lebens, in welches es versetzt worden war (s. a. a. O. S. 466 — 470). Aber grade an diesem Puncte kommt die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Erlösung und Erwerbung zum Vorschein. Denn so hoch und heilig der Genuß des Fleisches von dem Osterlamm den Israeliten geboten ist, so feierlich und streng ist aller Genuß des Blutes untersagt; denn daß auch das Passablut unter dieses Verbot gestellt ist, ergiebt sich noch besonders daraus, weil als der letzte Grund dieses Verbotes der angeführt wird, daß die Seele in dem Blute für des Menschen Seele einzutreten habe (s. 3 M. 17, 11). Wäre diese sühnende Stellvertretung wirklich beschafft, so wäre kein Grund, warum nicht eben grade das versöhnende Blut als der belebendste Genuß für das neue Dasein dienen könnte und sollte; aber weil diese Sühnung niemals vollendet wird, sondern unter dem alten Bunde unaufhörlich erneuert werden muß, bleibt das wirksame Mittel der Versöhnung, das Blut, für diesen Dienst ausschließlich vorbehalten und wird allem Genusse entzogen. So wichtig und bedeutsam also das Blut in der ganzen Passaordnung hingestellt ist, so wird doch offenbar, daß das Blut des alttestamentlichen Passa noch nicht die rechte Erlösung von dem Tode ist, weil in ihm noch nicht der volle Genuß des neuen Lebens gewährt wird.

Daß nun aber dies Versöhnungsblut des Passa seine geschichtliche Verwirklichung in der Erlösung und Erwerbung der Kirche gefunden hat, will Paulus mit den Worten *διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* andeuten. Das darf nämlich als in sich selber klar angenommen werden, daß, wenn der, welcher der Herr heißt und ist, sein eigenes Blut darbringt, dieses Blut eben das sein muß und ist, auf welches jenes alttestamentliche Passablut hingewiesen hat. Ferner aber dürfen wir es wohl auch innerhalb der apostolischen Kirche, welche die grundlegenden Thatsachen des neuen Testaments, seien sie judenchristlich oder heidenchristlich, nie anders als in ihrem göttlichen Zusammenhange, als in dem Lichte ihrer alttestamentlichen Vorbilder angeschaut hat, als Selbstverstand ansehen, daß das die Kirche zum Eigenthum erwerbende eigene Blut des Herrn nicht gedacht wird ohne seine dem Glauben zum Genusse dargebotene zum ewigen Leben erquickende Kraft (s. Joh. 6, 55). In der That muß auch schon deßhalb in dem *περιεποιήσατο* der Begriff einer schaffenden Kraft neben dem der Erwerbung enthalten sein, weil die Kirche vorher nicht gewesen ist. Hier ist zum ersten Mal ein von Grund aus und wahrhaft Neues, was bei der Erlösung aus Aegypten nur anfangsweise und darstellungsweise vorhanden ist. Allerdings wird die große Menge der Söhne Israels durch die Erlösung aus Aegypten zu einem Volke, aber nach ihrer natürlichen Basis waren sie doch vorhanden, und das neue Dasein, auf welches die Befreiung vom Tode und das Essen vom Passalamm und von den ungesäuerten Broden hinweist, kommt über diese natürliche Basis nicht hinaus. Die Kirche dagegen ist eine wirkliche Neuschöpfung, bei welcher alles Frühere dem Tode übergeben ist, um demnächst in Kraft des neuen Lebens verklärt zu werden (s. 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Eph. 2, 10). Sowie also der Lebensstrom der natürlichen Menschheit seine Quelle hat in dem ersten Menschen, welcher durch den Willen des Fleisches das Blut des Lebens durch die verdeckten Gänge der Natur ausströmen läßt, so hat der Lebensstrom der geistlichen Menschheit seine Quelle in dem zweiten Menschen, der das Blut des Lebens durch den Willen des Geistes vergießt und das vergossene Blut durch denselben Geist zu einer Kraft des unauflöslichen Lebens macht.

Indem nun also durch diesen Satz von der Erwerbung der Kirche vermittelst des eigenen Blutes des Herrn zugleich ausgesagt ist, daß die Kirche desselben Lebens und Wesens theilhaftig geworden mit ihrem Herrn, so sind wir ganz in die Mitte der paulinischen Gedanken von der Kirche versetzt,

nach welchen nicht bloß der Herr das Haupt ist, an welchem die Kirche den Körper bildet (s. Eph. 1, 22. 23. 4, 15. 16. 5, 23. Kol. 1, 18. 2, 19), sondern auch jene Vorstellung von dem ehelichen Verhältniß zwischen dem Herrn und der Gemeinde ganz in gleicher Weise auf die ursprüngliche Wesensgemeinschaft zurückgeführt wird, welche zwischen dem Manne und dem von ihm entnommenen Weibe Statt hatte. Denn die Gegengründe von Harleß haben mich nicht überzeugt, daß nicht die von Alters her gewöhnliche Erklärung, welche die Stelle Ephes. 5, 30 mit 1 M. 2, 23 in Zusammenhang bringt, die allein richtige und der ganzen Erörterung jenes Abschnittes vollkommen angemessene ist.

Wenn wir nun aber auch in der bedeutsamen Aeußerung unserer Rede über die Kirche einen nachweislich paulinischen Gedanken erkannt haben, so erklärt sich daraus noch nicht, wie der Apostel darauf kommt, grade hier und eben jetzt diesen Grundgedanken über das Verhältniß des Herrn zu der ganzen Kirche auszusprechen. Denn je umfassender und tiefgründender dieser Gedanke ist, je weniger ist er jedes Ortes und jeder Zeit. Fassen wir nun den Zeitpunct und die ganze Lage der Dinge ins Auge, welcher diese Rede angehört, so werden wir sagen müssen, es handelte sich ja eben unter den obwaltenden Umständen um eine Darstellung der gesammten Kirche, wie sie noch gar nicht gewesen war. Rothe hat zwar behauptet, daß der Gedanke der Kirche in ihrem complexen Sinn, wie er sagt, so alt sei wie die Existenz der christlichen Gemeinschaft (s. Anfänge der Kirche S. 293), die Verwirklichung dieses Gedankens aber vor dem Jahre 70 nach Christus nicht anzunehmen sei (s. a. a. O. S. 310). Allein so richtig die Grundlinien sind, welche Rothe zur Unterscheidung der uns in der vorliegenden paulinischen Rede gebotenen beiden Begriffe *ἐκκλησία* und *βασιλεία*, welche sehr allgemein und auch von Usteri zusammengeworfen werden, gezogen hat, so gehen die weiteren Ausführungen, weil sie die biblische Norm nicht inne halten, vielfach sehr irre. So kommt es nach der Schrift in Ansehung der Kirche zunächst gar nicht auf die Gedanken der Apostel und überall der Menschen an, sondern das Erste ist, daß der Herr die Kirche aus seiner göttlich menschlichen Persönlichkeit schafft und sich selber als eine ihm ebenbürtige Persönlichkeit gegenüber setzt. Das ist die Grundthatsache in der Existenz der Kirche, welche schlechterdings nur dem Glauben zugänglich ist; und eben dieses ist der unantastbare Kern der protestantischen Lehre von der unsichtbaren Kirche (vgl. Andersen das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren

Kirche S. 26—32). Ob diese unsichtbare Kirche nun schon in der apostolischen Zeit zur Erscheinung und zur Darstellung gekommen ist? Ganz gewiß, und zwar in einer so vollkommenen Weise, wie später noch niemals wieder. Es tritt uns innerhalb unserer Anfangsgeschichte eine dreifache Darstellung der Kirche entgegen, von denen eine jede ihre eigenthümliche Herrlichkeit und Wichtigkeit hat. Die erste ist diejenige, welche mit der geschichtlichen Stiftung und Gründung der Kirche zusammenfällt. Die in der Gestalt der brüderlichen Gemeinschaft verbundene in einem Hause versammelte Erstlingsgemeinde erscheint als diejenige geisterfüllte Einheit, welche alle Verschiedenheiten des Menschengeschlechtes, die unter dem Himmel sind, zu einem Organismus göttlichen Lebens zusammenschließt. Die zweite Darstellung der Kirche innerhalb der apostolischen Zeit ist die große Versammlung in Jerusalem; die Repräsentanten der Heidengemeinde verhandeln hier mit den Repräsentanten der Judengemeinde und gelangen zu einem einmüthigen Beschluß über die zukünftige Entwickelung der Kirche. Die dritte Darstellung der Kirche ist die, welche jetzt in Aussicht gestellt ist. In Folge jenes entscheidenden Beschlusses hat die Bekehrung der Heiden in großem weltgeschichtlichen Umfange Statt gefunden. Paulus, der Urheber dieser weltgeschichtlichen Heidenbekehrung, zieht gegenwärtig mit den lebendigen Zeugen und den liebeserfüllten Gaben der allenthalben entstandenen Heidengemeinden nach Jerusalem, um die Gemeinschaft zwischen den gläubigen Heiden mit der Muttergemeinde in Israel zu einer äußerlichen thatsächlichen Verwirklichung zu bringen. Sowie die zweite Darstellung der Kirche entscheidend gewirkt hat auf das Heidenthum, so wird diese dritte Darstellung entscheidend wirken auf das Judenthum. Da nun die ephesinischen Aeltesten dem Apostel die ganze asiatische Christenheit darstellen, so ist es kein Wunder, daß er in dem gegenwärtigen Moment dieses Vollbewußtsein der Kirche ihnen gegenüber zur Sprache bringt, wie er später in dem encyclischen Schreiben, das zunächst nach Ephesus bestimmt war, gleichfalls einen universalen Standpunct besonders auch in Bezug auf den Lehrpunct von der Kirche innehält.

Andrerseits bezeichnet sich nun der Apostel vor diesen Aeltesten als denjenigen, welcher durch die verschiedenen Gegenden seines Wirkungskreises mit der Verkündigung von dem Reiche (*βασιλεία* ohne *τοῦ θεοῦ* nach den ältesten Codices V. 24), gezogen sei und weist damit auf die Kehrseite des Begriffes der *ἐκκλησία* hin. Es hängt dieses offenbar damit zusammen, daß Paulus, so sehr er auch in seiner ganzen Wirk-

samkeit den Standpunct der Individualität festhält, doch immer das Individuum als lebendige Persönlichkeit in dem organischen Zusammenhange mit seinen universalen Bezügen denkt. Darum, sowie er mit Nachdruck an das persönliche Hintreten an jeden Einzelnen erinnert, hebt er gleichfalls mit besonderer Angelegentlichkeit hervor, daß er Nichts vorenthalten habe, was in der Lehre heilsam sein könne (V. 20), daß er den ganzen Rath Gottes verkündigt habe (V. 27). Diese Vollständigkeit der Verkündigung umschließt natürlich auch die Lehre von dem Reiche. Wir haben schon früher gesehen, daß der Apostel diese Lehre den Heiden sofort mitzutheilen pflegte (vgl. **14, 22**); hier sind wir aber durch das Allgemeine der Aussage, sowie durch den Gegensatz der Aussage über die *ἐκκλησία* genöthigt, ausdrücklicher auf diesen Begriff einzugehen.

Sobald man den Begriff der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* oder *τοῦ θεοῦ* oder *βασιλεία* ohne Zusatz in seinem biblischen Zusammenhange auffaßt, ergiebt es sich als ganz unzweifelhaft, daß er seine schließliche Verwirklichung und Erfüllung in der Aufrichtung des Reiches Jesu Christi auf Erden haben werde. Die volle Ausgestaltung und Verwirklichung des nationalen und staatlichen Wesens in geistlicher Weise empfängt dieses Reich Christi auf Erden dadurch, daß dasjenige Volk, welches von Anfang her zu dem göttlichen Reiche ist geschaffen und gebildet worden, seinem ursprünglichen Berufe und Ziele entgegengeführt wird, so daß das Reich Jesu Christi in dem Volke und Reiche Israels zu seiner schließlichen Vollendung gelangt. Sobald wir aber den Begriff des Reiches in diesem biblischen Zusammenhange denken, ergiebt sich auch sogleich, daß eben nach Anleitung unseres Buches nicht eher an die Herstellung dieses Reiches zu denken ist, als bis Gott die Zeiten und Zeitläufte vermöge seiner Machtvollkommenheit dafür ordnet und festsetzt (s. Apostelg. **1, 7**), daß die Herstellung dieses Reiches so wenig in der Menschen Hand gegeben ist, daß diese vielmehr all ihr Sinnen und Streben auf etwas Anderes zu richten haben, während sie die Verwirklichung des Reiches völlig und gänzlich dem höchsten Ordner und Regierer anheimstellen. Je richtiger die Bemerkung Rothe's ist, daß der Begriff der *βασιλεία* uns in die Sphäre der irdisch nationalen Aeußerlichkeit hinweist, desto entschiedener müssen wir uns gegen seine Folgerung verwahren, als ob die Kirche die Aufgabe habe, sich selber diese Gestalt des Reiches nach und nach anzueignen und sich selber aufzuheben (s. Anfänge der Kirche S. **85. 86**). Es ist uns auch auf unserm Entwickelungsgange schon sehr deutlich entgegengetreten, daß, sowie der Herr selber

seine Gegenwart aus der irdischen Sphäre zurückgezogen hat, er auch seiner Gemeinschaft nicht die Obmacht über die äußerlichen Verhältnisse der Welt übergeben wolle, daß er sie vielmehr dem Gegensatze derselben bloßzustellen beschlossen habe. Es wird der Kirche in Ansehung der Verwirklichung des Reiches natürlicherweise ganz dieselbe Stellung angewiesen, die der Herr seinen Jüngern ans Herz legte, als sie nach der Wiederherstellung des Reiches fragten; daß es nämlich zuerst und gänzlich sich darum handelt, sich in das Wesen des Geistes zu vertiefen. Diese Nothwendigkeit hat sich uns im Verlaufe unserer Geschichte immer weiter aufgeschlossen. Denn was ist es, daß Israel sich nicht bloß vor der Erscheinung des Menschensohnes, sondern auch vor dem Zeugniß des heiligen Geistes immer mehr verschließt? Die Ursache ist, weil es das Reich Gottes in so äußerlicher und fleischlicher Weise auffaßt, daß in solchem Reiche Gottes der Hochmuth und die Unreinheit des Herzens verdeckterweise Raum findet. Damit ist das Bedürfniß gegeben, daß die göttliche Gemeinschaft sich in einer Gestalt und Form ausbildet, daß von der Form des Reiches Nichts zum Vorschein kommt; daß die Form der Gemeinschaft wiederum dahin zurückgestellt wird, von wo alle göttliche Gemeinschaft auf Erden ihren Anfang genommen, auf die Anfänge der Patriarchenzeit, die weder Volk noch Land noch Reich gesehen hat (s. Hebr. 11, 10. 13. 14. 15. 13, 13).

Darauf beruht die Nothwendigkeit, daß die Kirche, diese häusliche oder patriarchalische Gestalt der göttlichen Gemeinschaft, nicht blos einen Anfang habe, sondern auch eine Entwicklung und Entfaltung erhalte. Man könnte freilich wohl auf den Gedanken kommen, es wäre genug, wenn die christliche Gemeinschaft den Abfall des jüdischen Volkes ertrage und sich nun losgelöst von der Nationalität und Localität dennoch behaupte in der Gestalt der Kirche; wenn sie diese Probe bestanden, dürfe sie sich auf dem Gebiete der Heiden getrost in die Gestalt des Reiches kleiden, wenn sie nur zuvor das Weltliche mit ihrem Geiste durchdringe: nach welcher Vorstellung sie also doch wieder an ihrer eigenen Auflösung zu arbeiten verpflichtet sei. Dabei wird aber außer Acht gelassen, daß die *βασιλεία* auf dem Gebiete der Heiden bereits eine sehr bestimmte und dem Geiste Christi beharrlich widerstrebende Gestalt angenommen hat, es ist die Gestaltung des Weltreiches. Da diese Gestalt nach Aussage der Schrift bis an das Ende der Tage währen wird, so bleibt der christlichen Gemeinschaft auch unter den Völkern des Heidenthums nichts Anderes übrig, als die Gestalt der Kirche. Auch aus diesem Grunde betont

der Apostel der Heiden den Repräsentanten Asiens gegenüber die Wichtigkeit der Kirche, und verweist zugleich auf den eigenthümlichen Charakter ihrer Form und Gestaltung auf dem Gebiete der Heiden. Er bezeichnet nämlich die Aeltesten von Ephesus als Aufseher und Hirten, welche der heilige Geist gesetzt habe (V. 28). Darin liegt nicht bloß, daß der heilige Geist der Ursprung und der Grund der Gemeinden aus den Heiden ist, wodurch ihre ganze Grundlage außerhalb der natürlichen Entwickelung gesetzt wird, sondern daß derselbe Geist auch ihre ganze weitere Entwickelung und Gestaltung durchdringe und beherrsche. Denn die Anstellung der Hirten und Lehrer gehört ja offenbar schon der Gestaltung der Gemeinden an, und es ist ja unzweifelhaft, daß es dabei jedesmal menschlicher Vermittelung bedurft hat. Wenn nun diese menschliche Vermittelung nicht hindert, das Resultat als Werk des heiligen Geistes zu bezeichnen, so wird vorausgesetzt, daß diese Vermittelung von dem heiligen Geiste selber getragen wird. Das ist aber nur so möglich, daß in aller menschlichen Vermittelnng alle fleischliche Potenzen dem Geiste dienstbar gemacht sind und das Fleisch in keiner Weise als selbstständig auftritt. Wir haben nun an einem bedeutsamen Puncte unserer Geschichte erkannt, daß die größte Sicherheit einer einheitlichen Zusammenwirkung des heiligen Geistes und der Gemeinde, also eine Gebundenheit der fleischlichen Potenzen durch den Geist in der menschlichen Vermittelung gegeben ist, wo die Gemeinschaft der Einzelnen und der Repräsentanten der Gemeinde in ihrer freien Bewegung sich offenbart und bethätigt (s. Apostelg. 15, 28). Dem entspricht es auch, daß wir zu der Annahme gekommen sind, die Ernennung und Bestellung der Aeltesten und Hirten sei nur unter Mitwirkung der Gemeinden selber geschehen (s. 14, 23). Es ist damit den einzelnen Gemeinden ihre Pflicht und ihr Recht aufgewiesen. Es wird ihnen zur Pflicht gemacht, sich selber anzusehen und zu bethätigen als eine göttliche Hausgenossenschaft, in welcher jedes Glied an seinem Theile Selbstständigkeit und Freiheit hat; und wenn sie sich solchergestalt bewegen und entwickeln, so wird ihnen die Bürgschaft gegeben, daß sie ihr Thun und Wirken zugleich als Thun und Wirken des heiligen Geistes ansehen dürfen. Somit ist die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Kirche auf dem Gebiete des Heidenthums von Paulus hingestellt. Diese Gestalt der Häuslichkeit, die sich in jeder, auch der kleinsten Gemeinschaft vollendet, kann die christliche Gemeinschaft auch dann behaupten, wenn sie nicht über die Völker und Länder zu verfügen hat; in dieser Gestalt kann sie unter den Cananitern,

neben den Philistern und in dem Reiche Aegypten wohnen. Freilich kommen immer auch Zeitpuncte, wie uns die Apostelgeschichte lehrt, da die einzelnen Gemeinden ihre Gemeinschaft mit den übrigen zu vollziehen haben; allein auch diese Vollziehung der gesammten Kirchengemeinschaft liegt durchaus nicht außerhalb der Machtsphäre dieser so gestalteten Christengemeinden. So lange die Weltmacht nicht alle ihre Kräfte aufbietet, jede freie Bewegung der Kirche zu hintertreiben und zu unterdrücken, giebt es auch noch in dem Alles überwindenden Geiste der Gemeinschaft und der Liebe eine Möglichkeit zur Vereinigung der einzelnen Gemeinden, wenn eine solche durch die Umstände geboten sein sollte.

Daß nun der Apostel fürs Erste Nichts weiter wünscht, als daß diese Gemeinschaft in solcher Gestalt auch auf dem Gebiete der Heiden sich fortsetzt und immer mehr vervollkommnet, liegt in dem Worte, mit welchem er sie Gott befiehlt, der sie erbauen könne (V. 32). In diesem Ausdrucke „erbauen" wird nämlich die häusliche Gestalt der Gemeinschaft als die Kirche auch für die Zukunft als die nicht bloß mögliche, sondern auch nothwendige bezeichnet. Je mehr aber nun die Gestalt der Kirche als die nothwendige heraustritt, desto weniger will es begreiflich erscheinen, daß überall noch neben der Kirche von dem Reiche die Rede ist, wie wir es hier doch vorfinden; und man könnte wohl dem Gedanken Raum geben, daß, wenn die Kirche doch ihre eigene Gestalt bewahren soll und sie selber zu einer Auswirkung dieser ihrer Gestalt in die Weite und Höhe der Reichsgestalt Nichts ausrichten kann und soll, die Verkündigung vom Reiche nur störend und verwirrend wirken könne. Allerdings ist die Kirche der Zeiten und Zeitläufte der Welt nicht mächtig, sondern denselben vielmehr unterstellt, und kann und darf daher auch nicht die Gestalt des Reiches in die Aeußerlichkeit hinausstellen; aber die Kirche ist und bleibt das einzige Subject, welches für dieses Reich bestimmt ist, und darum darf um so weniger die Gestalt dieses Reiches über die Kirche von außen und unvermittelt kommen, da die Kirche recht eigentlich der Ort ist, wo alles Aeußerliche geistig und innerlich vermittelt werden soll. Darum ist es ganz nothwendig, daß die Kirche von ihrer zukünftigen die Welt erfüllenden Reichsgestalt wisse. Dieses Wissen um ihre zukünftige Reichsgestalt ist es vorzugsweise, was der Kirche ihren hohen Muth und ihren weltumfassenden Geist bewahrt, der auch bei äußerlich noch so gedrückter Lage ihre Gemeinschaft nicht zu einer Secte und ihre Versammlung nie zu einem Conventikel herabsinken läßt. Nur durch dieses Wissen von dem Reiche ist es

möglich gewesen, daß während die Christen im ganzen römischen Reiche verfolgt und gedrückt wurden, sie sich doch für nichts Geringeres ansahen, als für die Seele in dem Gesammtleibe der Welt (ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἐν σώματι ψυχή, τοῦτ' εἰσιν ἐν κόσμῳ Χριστιανοί, Epist. ad Diognet. c. VI). Und weiter beruht auf diesem Wissen vom Reich die Entwickelung der Kirche in ihrem Verhältnisse zu der Welt. In der Welt finden sich nämlich gleichfalls die drei Sphären menschlichen Wesens und Lebens: Individualität, Familiarität und Nationalität, aber sie sind allesammt nicht von der Ordnung und dem Geiste Gottes durchdrungen und gestaltet, sondern von dem Geiste der Selbstsucht und der Sünde beherrscht und gebildet. Das Individuum der Welt macht sich selber zum Mittelpunct für alles Uebrige. Das Haus, wie es sich in der Welt gestaltet, wird gegründet durch die Ehe des willkürlichen Beliebens; die Einheit, welche die Glieder des Hauses demnächst umschließt, ist nur eine Gestalt, welcher kein Wesen entspricht, da in Wahrheit jedes für sich vereinsamt ist; das Eigenthum, welches den natürlichen Grund der Familie bildet und daher in dieser seiner Unselbstständigkeit und Bezüglichkeit erkannt und gebraucht sein will, ist zur Selbstständigkeit und zum Selbstzweck geworden und tritt nunmehr störend und trennend zwischen die Glieder des Hauses. Gegen diese weltliche Gestaltung der Person und des Hauses liegt nun die Kirche in fortwährendem Kampf, indem sie durch Darstellung ihrer Individualität und ihrer Familiarität jene entstellten Bildungen der Welt zu überwinden sucht. Der Mensch in Christo untergiebt sich immerdar zuerst ohne Vorbehalt Gott und behauptet demnächst die ihm von Gott angewiesene Stellung und Ordnung; die Familie hat für ihre Ehe das Vorbild der heiligen Liebe zwischen Christus und der Gemeinde, für die Gemeinschaft ihrer Glieder das Vorbild des brüderlichen Geistes und Wesens in der Erstlingsgemeinde, für ihre Stellung zum Eigenthum das Vorbild der Gütergemeinschaft unter den ersten Christen. Es wird aber dieser Gegensätze hier nur gedacht, um desto bestimmter die Nothwendigkeit eines andern weiterfassenden Gegensatzes aufzuweisen.

Die Sünde hat sich nämlich auch des umfassendsten und weitgreifendsten Kreises menschlichen Lebens bemächtigt, des nationalen und staatlichen; und in diesem Gebiete bekommt ihr Gebilde eine welthistorische Bedeutung, welche von dem Anfang des babylonischen Reiches bis zur Vollendung des vierten Weltreiches ihre Währung erstreckt. Hier ist nur der Unterschied, daß die christliche Gemeinschaft nicht vermag, dieser

großartigsten Gestalt der Sünde ein Ganzes und eine völlig entsprechende Gestalt entgegenzustellen. Sie hat aber in der Geschichte Israels die Grundzüge der gottwohlgefälligen Gestalt des Reiches und in dem Verheißungsworte die Zusage, daß sich diese Grundzüge dereinst zu einem geschichtlichen Ganzen zusammenschließen und vollenden sollen. Dieses heilige Vermächtniß einer göttlichen Vergangenheit und diese von dem Geiste Gottes versiegelte Anwartschaft auf eine selige Zukunft des Reiches trägt die Kirche in sich, und dies macht sie willig und tüchtig, durch ihr Zeugniß das göttliche Urbild des Reiches dem weltlichen Zerrbilde des Reiches gegenüber zu stellen. Dabei mag es ihr gelingen, dieses Zerrbild dem Urbilde näher zu bringen und ähnlich zu machen, auch wohl manche Züge gänzlich zu erneuern und völlig in ihre ursprüngliche Gestalt zurückzusetzen, nur muß sie sich niemals dem Wahne hingeben, als ob sie durch solche Gestaltung ihres Urbildes in die Welt hinein die bei dem Allen unheimlich fortgehende Continuität des Weltreiches durchbrochen hätte. Vielmehr soll dieses nach dem Worte der Schrift auf ganz anderm Wege geschehen.

Der welthistorischen Gestalt der Selbstsucht, welches eben die Weltmacht, ist es gegeben, sich zu behaupten. Sie wird nicht nur Alles, was ihr von Seiten der Kirche eingebildet ist, sobald sie den Gegensatz desselben gegen ihr eignes Wesen erkannt hat, zu beseitigen Macht haben, sondern da sie in der Kirche die Kraft einer fortgehenden Feindschaft zu sehen meint, weil die Kirche nimmer ermüdet, das ihr anvertraute Urbild des Reiches gegen alle Mißgestalt in dem Reiche der Welt zur Geltung zu bringen, so wird die Weltmacht nach und nach dazu schreiten wollen und auch können, daß der Kirche mehr und mehr ihre Existenz bedrängt und geschmälert werde. Dadurch wird die Kirche innerlich genöthigt, immer klarer und fester ihr Urbild vom Reiche zu gestalten, und sich der Wahrheit und Göttlichkeit desselben immermehr zu versichern; und dies ist wiederum dem gegenüberstehenden Weltreiche ein neuer Grund, seine Feindschaft fortzusetzen und seine Gewalt rücksichtsloser gegen die Kirche, die Trägerin des göttlichen und wahren Reiches, aufzubieten. Diese Wechselwirkung zwischen der lebendigen Idee des Reiches Gottes in der Kirche einerseits und der Uebermacht des Reiches der Welt auf der andern Seite kommt endlich bis zu dem Puncte, daß sich die Feindschaft des Weltreiches in der blutigen Verfolgung gegen die Träger des Gottesreiches vollendet. In dieser äußersten Noth hat die Kirche ein dem ganzen Bereiche der Welt wegen der vollendeten Feindschaft der die Welt innehabenden Macht Nichts zu

eigen, und soll sie nun in solcher Zeit dennoch ihren hohen Muth und weltumfassenden Sinn behaupten, so muß ihr der Glaube an die heilige Vergangenheit des Reiches und die Hoffnung auf die heilige Zukunft des Reiches, also die innerliche Gegenwart dieses Reiches, dieses Alles überschwenglich ersetzen. Wenn sie aber so den letzten Kampf mit dem Weltreiche besteht, so ist das Reich Gottes in der Kirche innerlich vollkommen vorbereitet und ausgebildet, es ist im Geiste völlig angeeignet und ausgestaltet; dann kann es auch keinen Augenblick mehr währen, daß dieses Reich nun äußerlich in der entsprechenden Gestalt zum Vorschein komme, was Paulus mit der Verleihung des Erbes unter den Geheiligten in unserer Rede bezeichnet (V. 32). Wir sehen also, daß die Verkündigung des Reiches Gottes wesentlich dazu dienen soll, daß die äußerliche Gestalt des Reiches in der Vergangenheit und Zukunft innerlich und geistlich der Gemeinde zugeeignet werde und ihr wahrhaft innewohne. Daraus erklärt sich denn auch, daß das Reich Gottes in dem neuen Testament nicht selten nach dieser seiner innerlichen Gestalt bezeichnet wird (s. Luk. 17, 20. 21. Röm. 14, 17. 1 Kor. 4, 20. Kol. 1, 13).

Durch diese Erörterungen ist uns nunmehr klar geworden, wie sich die beiden bedeutsamen Ausdrücke in der vorliegenden Rede des Apostels ἐκκλησία und βασιλεία von einander unterscheiden, und wie sie sich gegenseitig ergänzen, wobei wir uns zugleich überzeugt haben, wie die Hervorhebung dieser beiden Ausdrücke der gegenwärtigen Situation des Apostels Paulus vollkommen angemessen sei, und wir also in der That in unserer Rede den Aufschluß, welchen die Kritik nur deßhalb verlangt, um den Mangel desselben behaupten zu können, nämlich eine erweiterte Einsicht in die ganze Wirksamkeit des Apostels, wirklich und vollständig erhalten.

Wichtig ist nun ferner für unsere historische Untersuchung, was Paulus hier über seine Reise nach Jerusalem aussagt. Zunächst ist uns von Belang, zu sehen, daß der Apostel seine Reise in nothwendigen Zusammenhang setzt mit seinem amtlichen Beruf, indem er gradezu sagt, daß es dabei auf die Bezeugung des Evangeliums von der Gnade Gottes ankomme (V. 24). Wir werden hier also ausdrücklich darauf geführt, daß die Apostelgeschichte die Reise nach Jerusalem nicht, wie die Kritik aufgestellt hat, unter den Gesichtspunct einer persönlichen Andachtsübung gestellt wissen will. Auch erklärt sich nur dann, wenn die Reise nach Jerusalem für den Apostel eine unaufschieblich amtliche Bedeutung hat, die beharrliche Weigerung, der drohenden Gefahr aus dem Wege zu gehen.

Paulus ist nämlich sonst weit entfernt, unnöthigerweise sich in Gefahr zu begeben, denn den Nachstellungen der Juden in Korinth weicht er aus durch veränderten Reiseplan (s. 20, 3), und von seinem Entschluß, in Ephesus sich unter das tobende Volk zu begeben, ließ er ab, als ihm kundige Männer die Gefahr vorhielten (s. 19, 30. 31). In Bezug auf seine Reise nach Jerusalem bezeugt es nun der Apostel selber, daß der Geist allenthalben ihm verkündige, wie Bande und Drangsal seiner dort warteten (V. 23); und wir wissen es aus Röm. 15, 30. 31, daß er seit lange schon mit schwerer Besorgniß auf seinen Aufenthalt unter den Juden hinausgeblickt hat. Und dessen ungeachtet sagt er, daß er durch den Geist gebunden sei, seine Reise zu vollenden. Nun freilich wenn es sich um ein Zeugniß des Evangeliums handelt, um ein Werk, welches Paulus als einen Abschluß seiner ganzen Laufbahn ansehen konnte, so begreifen wir, daß er vor allen Drohungen nicht zurückweicht, sondern lieber sein Leben wagt und seinen Entschluß festhält. Aber was sollen wir uns unter diesem Zeugniß des Evangeliums denken, welches Paulus für Jerusalem ablegen konnte, da er ja eben in Jerusalem von dem Herrn ausdrücklich die Weisung erhalten hatte, nicht den Juden, sondern den Heiden zu predigen (s. 22, 18—21)? Es muß eben das thatsächliche Zeugniß gemeint sein, das in seinem Kommen an der Spitze der in die Gemeinschaft Gottes aufgenommenen Heiden und der von den zu Israel von Liebe erfüllten Heiden dargebrachten Gaben enthalten war. Da er, wie wir aus 1 Kor. 16, 4 sehen, nicht von Anfang an entschlossen war, die Reise nach Jerusalem persönlich zu machen, so entstand dieser Entschluß nach und nach in ihm, und zwar worauf uns das *ἄξιον* a. a. O. hinweist, in demselben Maße, als sich die Collecte in den heidnischen Gemeinden ergiebiger und bedeutender zeigte, und in demselben Maße, als es sich ihm aufdrängte, daß er mit seiner bisherigen Wirksamkeit einen gewissen Abschluß erreicht habe (s. Röm. 15, 19. 20. 23). Sobald sich nämlich seine bisherige Thätigkeit auf dem Gebiete der Heiden unter dem Gesichtspuncte einer gewissen Vollständigkeit nach außen hin darstellte, und die Liebesgaben der Heidengemeinden ihm den Beweis gaben von einer Durchwirkung des Geistes der Gemeinschaft, also von einer Vollendung nach innen, war es für ihn den Heidenapostel, welcher sein ganzes Amt nach dem Maße der Mitwirkung für das schließliche Heil Israels abschätzte (s. Röm. 11, 13. 14), eine Nothwendigkeit geworden, dieses Werk Gottes an den Heiden in Jerusalem, dem Mittelpuncte Israels, aufzuzeigen, ob etwa das verhärtete Volk durch

dieses Mittel göttlicher Beschämung sich wollte reizen und bewegen lassen.

Freilich ist Alles so angethan, daß in Jerusalem viel eher der entgegengesetzte Erfolg von der Anwesenheit des Apostels zu erwarten steht. Auf seiner ganzen Laufbahn durch die Heidenwelt hat Paulus mit sehr geringer Ausnahme von den Juden Nichts als Haß und Verfolgung erfahren, und diese bittere Erfahrung hat er auch erst ganz kürzlich wieder in Korinth gemacht und sie war daher in frischem Gedächtniß (s. 20, 3). Und eben die meiste Veranlassung zu dieser Feindschaft der Juden gab von Anfang an grade der Eindruck, den die Predigt des Apostels auf die Heiden machte (s. 13, 45. 17, 6. 7). Es ist daher der Gedanke sehr nahe gelegt, daß die Juden in der feindseligen Richtung, in welcher sie nun einmal begriffen sind, auch die thatsächliche Aufweisung der Gesammtwirkung der paulinischen Verkündigung unter den Heiden eher als Anlaß zu neuer Verfolgung aufnehmen werden, als daß sie sich dadurch sollten erweichen und beschämen lassen.

Es kommt hinzu, daß Paulus mit seinen Gedanken bezüglich dessen, was ihn in Jerusalem beherrscht, nicht bloß an seine bisherige Erfahrung gewiesen ist, sondern sich auch Zeugnisse des heiligen Geistes in den Städten (κατὰ πόλιν V. 23) aufdrängen, nach welchen Bande und Trübsal seiner warteten. De Wette bemerkt mit Recht gegen Meyer, daß diese Zeugnisse des Geistes darum nicht von einer inneren Geistesoffenbarung an den Apostel verstanden werden können, weil sonst nicht erhelle, warum Paulus den Ausdruck κατὰ πόλιν hervorgehoben habe. In der That liegt in diesen Worten die Hinweisung auf die aus den Gemeinden hervorgehenden Stimmen der Prophetie, welche Meyer hier vermißt. Das also, was Paulus hier bemerkt, ist dasselbe, was wir später in der Erzählung von dem Aufenthalte in Tyrus (s. 21, 4) und in Cäsarea (s. 21, 11) erfahren. Ganz unbegründet ist nämlich die Verdächtigung Schneckenburgers, als ob diese Bemerkung unserer Rede eine unhistorische Prolepsis sei von solchen Bezeugungen, die erst später, als man Jerusalem näher gekommen sei, eingetreten (s. Zweck d. Apostelgesch. S. 135). Denn daß allerdings die Annäherung der Reisegenossenschaft an Jerusalem auf diese Geisteszeugnisse Einfluß gehabt habe, ist an sich naturgemäß und wahrscheinlich, es kommt aber auch dieses Moment in unserem Berichte zur vollen Geltung, in sofern nach unserer Erzählung diese Zeugnisse je näher Jerusalem desto stärker und dringlicher auftreten. Das, was nun Paulus in Milet aussagt, ist nur die einfache Thatsache, daß solche prophetische

Stimmen sich bereits auf seiner bisherigen Reise haben vernehmen lassen. Wer nun die spätere Prophetenstimme gelten läßt, kann nicht ohne Widerspruch mit sich selber die Erwähnung dieser Thatsache in der Rede des Apostels in Zweifel ziehen. Was ist es nun mit diesen Prophetenstimmen, die sich wiederholen in den Gemeinden, durch welche Paulus mit seinen Begleitern zieht? Wir haben schon früher eine solche Prophetenstimme aus der Gemeinde vernommen und uns schon bei dieser Gelegenheit überzeugt, daß man sich nicht durch den Schein verleiten lassen müsse, solche prophetische Zeugnisse in der Weise von Wahrsagerstimmen auf vereinzelte und losgerissene Thatsachen zu beziehen, daß wir vielmehr immer nach der Stelle der Gesammtgeschichte des Heils zu suchen haben, welche die prophetische Aussage veranlaßt habe und durch deren Erkenntniß dieselbe in ihrem rechten Verhältniß zu dem Ganzen des göttlichen Rathes und Werkes verstanden werden kann (s. I, 271. 271). In der That ist nun auch der geschichtliche Anlaß zu diesen Prophetenstimmen über die Gefahr des Paulus in Jerusalem leicht gefunden. Da Paulus, wie wir namentlich aus unserer Rede deutlich ersehen, in der Heidengemeinde recht eigentlich darauf ausging, den ganzen Rath Gottes den Gläubigen zu enthüllen, den Gläubigen also nicht bloß das mitzutheilen, was für ihr nächstes individuelles Bedürfniß nothwendig war, sondern auch die Unterweisung auf den ganzen Verlauf des Reiches Gottes zu erstrecken, so konnte es nicht fehlen, daß die universale Bedeutung, welche die Reise des Apostels und seiner Begleiter nach Jerusalem für die Entwickelung der ganzen Kirche hatte, den Gemeinden bei dem Durchzuge zum Bewußtsein kommen mußte. Dann entstand aber die große Frage: wie wird Israel dieser Thatsache, dieser öffentlichen Constatirung der aus Israel vornämlich aber aus den Heiden gesammelten Gemeinde Gottes gegenüber sich verhalten? Wird es Gott zufallen, oder sich noch weiter gegen Gott verhärten? Der Geist Gottes nun, der in den Gemeinden war, welcher die Tiefen Gottes erforscht, sagte, daß über Israel das Gericht der Verstockung verhängt sei und Israel auch dieser herrlichsten Erweisung Gottes gegenüber auf seinem Wege, den es betreten, verharren werde. Das wird nun weiter darin bewahrheiten, sagt ferner der Geist Gottes, daß Paulus anstatt von Israel als der Bekehrer der Heiden zu dem Gotte Israels anerkannt und verherrlicht zu werden, in Verfolgung und Bande gerathen wird. Und was ist dann wohl Anderes zu erwarten, als der Tod des Heidenapostels? Wie konnte und durfte Paulus namentlich anders denken, sowohl wenn

er auf Jerusalem hinsah, als auch wenn er seinen eigenen Stand und Beruf bedachte? Seine eigene Erfahrung und die Stimme des Geistes sagten ihm, daß Israel sich durch seine großartige Bezeugung des Evangeliums, welche er beabsichtigte, nicht werde gewinnen lassen, sondern vielmehr gegen ihn seinem Hasse und Grimme Raum geben. Bei wem sollte Paulus in Jerusalem auf Schutz und Sicherheit rechnen, wenn er sich dem Hasse der Juden preisgegeben denken mußte? Muß ihm da nicht die Wahl bleiben, entweder den Ausgang seines Herrn oder den Ausgang des ersten Märtyrers als sein eignes Geschick zu erwarten? Entweder, so muß er denken, werde ich wie Stephanus von dem maßlosen Grimme der Juden sofort getödtet, oder ich werde wie Jesus den Heiden überantwortet, und die Heiden werden der unersättlichen Wuth der Juden ebenso wenig Widerstand zu leisten im Stande sein, wie einst Pilatus. Und hat es ihm nicht grade so sein Herr vorhergesagt? „Ich werde ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen zu leiden hat" (9, 16), so hieß es gleich bei seiner Berufung; welches Leiden nun ist des Namens Jesu würdiger, als ein Sterben in der Aehnlichkeit Jesu? Oder welches Leiden könnte der frühern Verschuldung des Paulus angemessener zu sein scheinen, als der Tod in der Weise des Stephanus, bei welchem Paulus als Zeuge und Mithelfer zugegen war, so daß durch ein solches Ende der harte Gegensatz in dem Leben des Paulus völlig ausgeglichen zu sein scheinen konnte?

Nach diesem Allen begreifen wir vollkommen, wie Paulus sagen kann: *καὶ νῦν ἰδοὺ, ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες* (V. 25). Es ist ihm ausgemacht, daß er durch den Haß der Juden auf die oder andere Weise sterben wird. Wir müssen bei dieser Ueberzeugung, die uns hier jedenfalls klar vorliegt, einen Augenblick stille stehen, um der ganzen Tiefe dieses Momentes auf den Grund zu schauen. In der That ein schauerlicher Abgrund des Leidens, in welchen sich der Apostel Paulus hier zu versenken hat! Wir haben es gesehen, welche Fülle von Kraft und Liebe, von Weisheit und Geduld Paulus aufgeboten hat, um seinem Berufe als Apostel der Heiden zu genügen. Nun hat er uns Röm. 11, 13. 14 anvertraut, daß er bei all seiner Arbeit und all seinem Leiden auf dem Gebiete der Heiden sein letztes Absehen immer gerichtet habe auf die Bekehrung Israels, seiner Brüder nach dem Fleisch. Während seiner Arbeit und seiner Freude auf dem Felde der Heidenbekehrung hat er aber an seinen Brüdern nach dem Fleische Nichts als Herbes und

Bitteres erfahren, und dieser Schmerz ist ihm so weh und so tief, daß alle Früchte des ewigen Lebens auf dem Heidenfelde denselben nicht lindern und stillen können. Nun hat Paulus vor, als ein Priester Gottes für die Heiden und Juden zum heiligen Pfingstfeste die Erstlingsbrode von dem großen heidnischen Saatfelde Angesichts des ganzen Volkes dem Gotte Israels darzubringen (vergl. Röm. 15, 16). Einen tieferen, sehnlicheren, dringlicheren Wunsch kann sein Herz nicht fassen, als den, daß dieses heilige Opfer das Herz seiner Brüder gewinnen möchte (s. Röm. 15, 30. 31). Und doch weiß er nunmehr, daß nur das Gegentheil eintreten wird. Denn wenn die Juden den Apostel fangen, binden und dem Tode überantworten, so müssen sie zuvor ihren Sinn aufs Neue verhärtet, also auch diese neue Bezeugung der Gnade an sie verworfen haben. Die Aussicht auf den Tod an sich ist einem Manne wie dem Apostel nicht schrecklich, ja der Tod ist ihm sogar erwünscht (s. Phil. 1, 21. 23.); aber dieser Tod, der ihm hier in Aussicht gestellt ist, hat eine grade für unsern Apostel unerträgliche Bitterkeit und Schmerzlichkeit. Er, der mit der Fülle des Segens in seinen Händen und in seiner ganzen Umgebung kommt, er, der Israel, welches ihm das bitterste Leid unaufhörlich angethan, mit allen Kräften seiner Seele Tag und Nacht segnet, er hat für den Augenblick, da sich ihm die letzte Möglichkeit, seinen Segenswunsch über Israel erfüllt zu sehen, darbietet, keine andere Aussicht, als daß sein Kommen zum Segnen ihm selber nicht bloß das Leben kosten, sondern auch Israels Fluch noch verstärken werde. Sobald sich ihm diese Aussicht zum ersten Mal festgestellt, muß er einen Schmerz gefühlt haben, den die Sprache mit keinem Namen erreichen kann. Da mag ihm zum dritten Mal die Verwundung seines Fleisches durch den ihm hingestellten und unerträglichen Spitzpfahl unerträglich geworden sein und er um Erleichterung den Herrn angefleht haben (s. 2. Kor. 12, 7—9). Denn in der That kann er nur in dem Worte des Herrn *ἀρκεῖ σοι ἡ χαρίς μου, ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται* die Kraft gefunden haben, diese Aussicht ins Auge zu fassen und auf dieselbe getrost vorzugehen, wie wir es hier finden. Wenn Paulus den Aeltesten in Ephesus Nichts weiter sagt, als daß er sein Leben nicht für theuer achte, um den ihm verordneten Lauf zu vollenden, so ist das zu vergleichen dem Worte des Herrn an die Jünger in Getsemane: *Καθίσατε αὐτοῦ ἕως οὗ ἀπελθὼν προσεύξωμαι ἐκεῖ* (Matth. 26, 36), worüber Bengel die Bemerkung macht: **indicat quod mitius est, graviora reticet.**

Was muß nun die Folge sein von einem solchen in aller Geschichte, wenn wir von dem Leben Jesu absehen, schlechthin unerhörten und beispiellosen Entschlusse des Apostels, dieser Aussicht eines blutigen Todes, der für ihn das Bitterste und Schwerste barg, was sich sagen und denken läßt, mit festem Schritte entgegenzugehen und sich in demselben nicht irre machen zu lassen (s. 21, 13)? Es mußte dieses alle Gemeinden, durch welche Paulus zog, nicht bloß mit dem tiefsten Schmerze über des Apostels Todesgefahr in Jerusalem durchdringen, sondern dieselben auch zum innigsten und herzlichsten Beten bewegen. Das, was Paulus in Korinth im Hinblick auf Jerusalem schrieb: *παρακαλῶ ὑμᾶς συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεὸν, ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* (Röm. 15, 30. 31), das wird durch die Erscheinung des Paulus und seinen unerschütterlichen Entschluß allen Gemeinden noch weit stärker ans Herz gelegt, so daß wir anzunehmen genöthigt sind, diese Fürbitte für den heiligen Apostel der Heiden werde in diesen Tagen eine gemeinsame Herzensangelegenheit gewesen sein in allen Gemeinden von Rom an durch Achaja, Macedonien, Asien, Syrien bis nach Cäsarea. Ein gemeinsames ernstliches Ringen (*συναγωνίσασθαι* Röm. 15, 30) im Gebete also ging zu der Zeit durch den Cyclus der Heidengemeinden für das Leben und die Erhaltung des Apostels Paulus. Oder sollen wir uns denken, daß, weil der Geist in allen Städten bezeugte, daß Bande und Trübsale des Apostels warteten, man das Beten für vergeblich gehalten habe? Ein solche fatalistische Klügelei ist überall in dem Gebiete der biblischen Prophetie nicht vorhanden, und vollends dem Liebesgeiste der jungen Heidengemeinden fern und fremd. Wie wir gefunden haben, daß die Judengemeinde in Jerusalem nicht abließ, im Gebete anzuhalten, als Petrus im Gefängniß lag, obwohl ein Tag nach dem andern verging ohne Hülfe, und der eben vorausgegangene Tod des Apostels Jakobus alle Hoffnung leicht darnieder schlagen konnte, auch Petrus selber sich seines Lebens bereits begeben hatte, so werden wir es nach den vorliegenden Umständen gar nicht anders von den Gemeinden der Heiden Angesichts der Todesgefahr ihres Apostels denken dürfen. Sollte nun solches Gebet und solches gemeinsames Ringen in allen Gemeinden wirkungslos gedacht werden dürfen? In der Erzählung von der Todesgefahr und der wunderbaren Errettung des Petrus wurden wir darauf geführt, die dringende und unablässige Fürbitte als die Ursache der eingetretenen Wendung anzusehen. Wir sind hier offenbar in demselben Falle und

werden in dieser Auffassung um so mehr bestärkt, da Paulus auch sonst von der Wirkung der Fürbitte einzelner Gemeinden auf den Zustand seiner Gefangenschaft spricht. Nicht bloß erwartet er von der Fürbitte der Ephesier eine Stärkung und Ermuthigung, daß er auch in der Kette mit Freimüthigkeit zeugen kann (s. Ephes. 6, 19. 20), sondern gegen Philemon spricht er es gradezu aus, daß er seine Befreiung aus der Gefangenschaft von der Fürbitte der Gemeinde seines Hauses hoffe (s. Philem. 22. vgl. Hebr. 13, 19). Wie viel wirksamer nun muß die Fürbitte aller Heidengemeinden für den Apostel unter so bedeutsamen Umständen, welche aller Einzelnen Augen in jenen Tagen nach Jerusalem hinlenkten, gedacht werden! Wir haben außerdem auf unserm Entwickelungsgange noch eine andere Spur gefunden, welche uns gleichfalls auf die große Bedeutung und Wirksamkeit dieser Fürbitte nachdrücklichst aufmerksam macht. Wir haben nämlich aus dem Berichte über den Aufenthalt des Paulus in Korinth ersehen, daß er äußerlich und innerlich dem Daniel sich gleichstellte und nun durch dieses sein dem Daniel ähnliches Ringen diejenige Sicherheit für sich und sein Evangelium gewann, von welcher er in dem zweiten gleichzeitigen Schreiben an die Thessalonicher Zeugniß ablegt. Zu dem Ringen im Gebete hatte nun Paulus die römische Gemeinde in Hinblick auf Jerusalem aufgefordert, zu diesem Ringen fühlen sich die Heidengemeinden ringsumher durch die Erscheinung und durch die Entschlossenheit des Apostels, sowie durch des Geistes Stimmen aufgefordert. Das, was sich für Daniel ins Mittel legte auf sein Ringen, war die gute Macht des Heidenthums, und dasselbe hatte auch Paulus in Korinth erfahren. Wenn nun aber nicht ein Prophet Israels, nicht ein Apostel aus Israel, sondern die Heiden, die auf den Inseln wohnen ringsumher, in ringendem Flehen zu Gott rufen, sollte dieses Gebet nicht noch eine viel größere Stärkung der guten Macht des Heidenthumes sein? Und ist es nicht grade das, was sich uns später in Jerusalem zeigen wird? Ein ganz unerwartetes Auftreten der heidnischen Weltmacht, welches den dem Tode bereits geweihten Apostel rettet und sicher stellt, wird uns berichtet. Wir werden finden, daß Lukas es recht darauf anlegt, diese rettende Macht der römischen Gemeinde und Reichsordnung in ihren einzelnen Zügen uns augenscheinlich vorzuführen, so daß man an der Ausführlichkeit und Umständlichkeit sogar Anstoß genommen hat. Warum hat man aber nicht die stillen verborgenen Gänge, welchen die Entwickelung unserer Geschichte folgt, mit mehr Sorgfalt und Treue beachtet und verfolgt? Man würde dann gefunden

haben, daß alle jene Aeußerlichkeiten einen sehr tiefen Hintergrund haben, nämlich den, auf welchen uns das Weinen und das Beten der Heidengemeinden hinweist. Dadurch allein bekommen wir nun auch Klarheit über die so bewußte und unzweifelhafte Aussage des Apostels: „ich weiß, daß ihr Alle mein Angesicht nicht mehr sehen werdet". Wir müssen uns denken, daß diese Aussage wirklich auf objectiver Gewißheit beruht, und müssen annehmen, daß es wirklich im Rath Gottes beschlossen war, den Paulus in Jerusalem den Tod leiden zu lassen, gleichwie das Leben des Königs Hiskia im vierzehnten Jahre seiner Regierung so gewiß abgelaufen war, wie der Sonnenzeiger seines Vaters mit seinem Schatten auf Abend wies. Aber so wie Jehova den König aus dem Reiche des Todes errettete und ihm noch funfzehn Jahre hinzulegte, weil er sein Flehen hörte und seine Thränen sah, so muß hier die römische Weltmacht den dem Tode verfallenen Apostel retten und ihm die Möglichkeit einer neuen Wirksamkeit gewähren, weil Gott das Beten und das Weinen in den Heidengemeinden auf dem Festlande und auf den Inseln gnädiglich aufnimmt.

Der dritte Hauptpunct, welcher in unserer Rede geschichtliche Bedeutung hat, ist die Aussage über die Zukunft der Gemeinden. Wenn Paulus nämlich V. 29 hier aufmerksam macht auf das Kommen von Irrlehrern aus der Mitte der Gemeinden und gegen dieselben die Wachsamkeit und Treue der Aeltesten aufruft V. 31, so ist das nicht etwas so Abstractes und Unbestimmtes, daß man sich keine klare Vorstellung darüber bilden kann, wie Schneckenburger meint (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 136), sondern es weist uns diese Andeutung einen sehr bestimmten Fortschritt in der geschichtlichen Entwickelung auf. Es ist völlig richtig, was Baur über diese Aussage des Apostels in seiner Schrift: die sogenannten Pastoralbriefe S. 92 aufgestellt hat, daß nämlich uns hier eine Anschauung von Irrlehrern gegeben werde, welche von dem Auftreten der ersten Irrlehrer in der apostolischen Zeit, den Judaisten, ganz verschieden ist und uns in die spätere Zeit, in die Zeit der Entstehung der sogenannten Pastoralbriefe hinweise. Wenn aber Baur diese Vergleichung dazu benutzen will, daß miteinander unsere Rede sowie die Pastoralbriefe verdächtigt und in eine nachapostolische Zeit hinübergeleitet werden sollen, so ist schon Neander diesem kritischen Uebermuthe mit der Bemerkung entgegengetreten, daß in den örtlichen Verhältnissen der asiatischen Gemeinden die Bedingungen gegeben waren, unter denen sich eine eigenthümlich heidnische Irrlehre entwickelte, und daß Paulus bei seinem längeren Aufenthalte in jenen Gegenden

die Keime derselben bereits sehr wohl erkannt haben konnte (s. Geschichte der Pflanzung I, 375. 386). Was Ephesus selber betrifft, so haben wir bereits in unserer Erzählung den zu vielfacher Täuschung auf dem religiösen Gebiete verführenden Charakter dieser Stadt erkennen müssen, und es werde hier noch einmal mit einem Worte Creuzers darauf zurückgewiesen: „überhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war dieselbe Stadt auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen" (s. Symbol. u. Mytholog. II, 195. 2. A.). Und da Ephesus der christliche Mittelpunct für Asien war und demnach die ephesinischen Aeltesten zugleich die Gemeinden der weitern Umgebung repräsentirten, so müssen wir unsern Blick erweitern und finden sodann für diese Aussage des Apostels in der Beschaffenheit der damaligen geistigen Verhältnisse jener Gegenden vielfachen weiteren Anhalt. In der bald nachher auftretenden Irrlehre der kolossischen Gemeinde findet Baumgarten Crusius „phrygische Stimmung und Denkart" als Grundton (s. Nachgelassene exegetische Schriften zum N. T. III, 1, 2. 204. 205) und Bähr eine Modification „orientalischer Philosopheme und Speculationen" (s. Commentar über den Br. an die Kolosser S. 7). So wenig man auch ferner den Einfluß jüdischer Richtung auf die Bildung der Irrlehre, die in den Pastoralbriefen bekämpft wird, verkennen darf, so ist man doch darüber allgemein einverstanden, in dieser Irrlehre auch einen heidnischen Einfluß anzuerkennen (s. Wiesinger S. 218). Es führt uns aber diese Irrlehre bekanntlich in dieselbe Gegend, auf welche sich eben unsere Rede bezieht. Und noch weiter läßt sich diese mehr und mehr Ueberhand nehmende heidnische Gestaltung der Irrlehre in der Kirche verfolgen, und zwar immer vorzugsweise in derselben Gegend, welche Paulus im Auge hat. Die Irrlehren, auf welche der erste Brief des Johannes hinweist und die wir ohne Zweifel gleichfalls in Kleinasien zu suchen haben, wo Johannes seine spätere Wirksamkeit hatte, sind als derselben Richtung angehörig, zu betrachten (s. Lücke Schriften des Johannes III, 63 – 74. 2. Ausg. Neander Geschichte und Pflanz. II, 492. Credner Einleitung I, 2, 680 – 684. Rothe Anfänge der Kirche S. 323. 324. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes S. 238). Der heidnische Charakter dieser Richtung tritt immer mehr in offenbarer Zügellosigkeit und Unsittlichkeit hervor, wie dies namentlich die Züge, welche uns die Briefe des Judas und Petrus und endlich die apokalyptischen Sendschreiben des Johannes mittheilen, immer deut-

licher herausstellen (s. Thiersch a. a. O. S. 366. Neander Geschichte der Pflanz. II, 487—489. Rothe S. 324).

Aber es handelt sich nicht bloß darum, die Aeußerung des Apostels Paulus über die Gefahren der Irrlehren geschichtlich begreiflich zu machen, wir haben auch die Aufgabe, zu untersuchen, wie Lukas darauf kommt, uns diese Aeußerung so ausführlich und umständlich mitzutheilen, was um so mehr der Beachtung werth ist, da er uns von den judaistischen Irrlehren so wenig erzählt. Die Untersuchung dieses Umstandes wird zeigen, daß die hier vorliegende Erwähnung der Irrlehren in dem Zusammenhange unserer Erzählung ein ganz nothwendiges Element bildet, und durch diese Einsicht wird sich auch jenes Schweigen von der judaistischen Irrlehre, worauf uns die Kritik unaufhörlich als auf einen verdächtigen Umstand aufmerksam macht, vollständig aufklären und als die nothwendige Kehrseite der hier vorliegenden Aeußerung des Apostels über die zukünftigen Irrlehren und ihre Bekämpfung ausweisen.

Wir müssen um diese Frage zu beantworten auf denjenigen Punct der kirchengeschichtlichen Entwickelung zurückgehen, wo dem Apostel Paulus zuerst die Bedeutung des Abfalls für den schließlichen Verlauf der Menschheitsgeschichte entgegengetreten ist. Als diesen Punct haben wir diejenige Erfahrung des Apostels erkannt, in welcher er eine Vereinigung abtrünniger Juden mit der heidnischen Macht gegen das Reich Christi erleben mußte. Dieses Ereigniß erzeugte in ihm die Lehre von dem großen Abfall, in welchem der Mensch der Sünde offenbar werden müsse. In demselben Zusammenhang geschichtlicher Erlebnisse war ihm aber zugleich auch gewiß geworden, daß die Auswirkung und Vollendung des Abfalls noch aufgehalten werde von der guten Macht des Heidenthums, welche sich wirksam erweise in der Ordnung und in dem Rechte des römischen Reichs. Dadurch nun, daß der Abfall aufgehalten wird, ist die Möglichkeit gegeben, daß dieser Abfall eine ganz andere Gestalt annehmen kann, als in welcher er zuerst aufgetreten ist, und wie er sich auch früher in den Zeiten der vorläufigen Vollendung der Bosheit gezeigt hat. Die gute Macht des Heidenthums ist es, die den schändlichen Verrath des Judenthums, das finstere Geheimniß der Bosheit, nicht zur Auswirkung kommen läßt; dadurch ist es aber möglich, daß dieser Frevel der Bosheit durch die Weltmacht seine Strafe empfängt, wie es auch schon früher geschehen ist, daß die Weltmacht dem Jehova zur Züchtigung seines abtrünnigen Volkes diente. Dadurch würde dann das abtrünnige Volk Israel, welches sich in seiner Gesammtheit mit diesem frevelhaf-

ten Abfall befleckt hat, als öffentlich gerichtet hingestellt und nunmehr vollständig vereinsamt. Denn die Weltmacht unter den Heiden wäre die Zuchtruthe Israels geworden, und die Gemeinde Jesu unter den Heiden wäre durch ihren Glauben von dem ungläubigen Israel geschieden. Dann würde dieser so gestrafte Abfall Israels auch von weiter keinen weltgeschichtlichen Folgen sein können. In solcher Zeit aber gestaltet sich die Möglichkeit eines anderen Abfalls innerhalb der Heidengemeinde. Dadurch, daß die gute Macht des Heidenthums zur weltgeschichtlichen Wirkung und Geltung kommt, ist es gegeben, daß sich die Entwickelung der Heidengemeinde fortsetzen und in gehöriger Frist vollenden kann. Um so mehr aber das Volk Israel durch seine letzte Bosheit sich dem offenbaren Gericht übergeben und sich auch äußerlich als das ungläubige und abtrünnige erwiesen, um so mehr hat die an Jesum den Christ Israels gläubige Heidengemeinde als die innere Seite und das wahre Wesen Israels zu gelten. Setzt sich nun aber das Wesen Israels in der Heidengemeinde fort, so ist auch hier dieselbe Möglichkeit des Abfalls vorhanden, wie er in dem äußerlichen Israel zur weltgeschichtlichen Erscheinung gekommen ist. Es ist uns nun auch gleich Anfangs bei dem ersten Uebergang der Kirche auf das Gebiet der Heiden, als sie so zu sagen nur eben die Schwelle dieses Gebietes betreten hatte, die in der heidnischen Natur gegebene Neigung zur Verunreinigung und Trübung des Glaubens entgegengetreten (s. **I, 168. 169**).

Es ist richtig von Rothe (s. a. a. O. S. **319**) bemerkt, daß die Behauptung Einiger aus Korinth: die Auferstehung sei schon gewesen (s. **1** Kor. **15, 12**), mit welcher gefährlichen Aufstellung sich Paulus in seinem ersten Schreiben an die Korinther so ernstlich zu schaffen macht, das Vorspiel dieser späteren Corruptionen der christlichen Lehre in den Heidengemeinden gewesen sei. Aber wir werden den ersten Anstoß zu einer solchen Irrlehre weder mit Credner (s. Einleitung **II, 1, 364**), und Rothe (s. a. a. O.) bei den Essäern, noch mit Thiersch (s. Herstellung des historischen Standpuncts S. **235. 236**) bei den Sadducäern zu suchen haben, sondern, wie wir überall in der korinthischen Gemeinde das trübende Element des Heidenthums zu erkennen nicht umhin können (s. Dietlein Urchristenthum S. **151**), so werden wir in dem hellenisch heidnischen Gegensatz gegen die Lehre von der Auferstehung, welche uns schon in Athen begegnet ist (s. Apostelgesch. **17, 18—32**), die erste Ursache dieser häretischen Erscheinung erkennen müssen. Da nun der Apostel während seines Aufenthaltes in Ephesus die

Kunde von dieser tiefeingreifenden Verderbniß des heidnischen Unglaubens in der blühendsten Gemeinde der abendländischen Christenheit erhielt, so mußte ihm dieses um so mehr die Augen schärfen für die grade in Ephesus und in Kleinasien vorhandene Empfänglichkeit für häretisches Wesen. Dem Apostel dürfen wir aber ohne Bedenken einen tiefeingreifenden Blick in die geistigen Verhältnisse und Zuständnisse der Welt und insbesondere seiner Umgebung zutrauen; so muß es denn auch nicht bloß gestattet sondern selbst geboten sein, um die ganze Tragweite seines Ausspruches über die Zukunft der asiatischen Gemeinden zu ermessen, die folgende Entwickelung der Irrlehren in dem heidenchristlichen Gebiete und besonders in dem von Paulus vorzugsweise beobachteten Bereiche zur Erwägung heranzuziehen. Im Allgemeinen ist schon oben bemerkt, daß es eben so offenkundig vorliegt, als es auch allgemein anerkannt ist, daß die häretische Richtung, welche sich in der späteren und spätesten apostolischen Zeit stark und wuchernd ausgebildet, eben die Bahn innehält, welche Paulus hier andeutet. Es gilt nur noch, uns völlig zu vergewissern, daß diese Richtung und Bahn einen entschieden heidnischen Charakter hat. Wir wollen nun von den weniger bestimmt hervortretenden und daher auch verschiedener Auffassung unterworfenen Erscheinungen Umgang nehmen, und uns nur an diejenigen Züge halten, welche uns den umfassendsten und vollständigsten Ueberblick über den Gang der Irrlehre geben. Diese finden wir unleugbar in den Schriften des Johannes, seinen Briefen und zumal in der Apokalypse. In der letzteren Schrift zeigt er uns die schließliche Gestalt, in welcher die verführerische Lehre in der Kirche auftreten wird; die Sendschreiben aber, sowohl die in der Apokalypse enthaltenen, als die besonders von Johannes ausgegebenen, weisen uns den Zusammenhang auf, in welchem die letzten Zustände der Irrlehre mit den in der apostolischen Gegenwart bereits aufgetretenen Erscheinungen stehn; gleichwie Paulus durch die drohenden Erscheinungen der gegenwärtig Ueberhand nehmenden Irrlehre an das schließliche Auftreten der Irrlehre in den letzten Zeiten gemahnt wird (s. **1 Tim. 4, 11**). In diesen die ganze Zukunft der Kirche umfassenden Aussagen über die Irrlehre scheint mir nun ganz entschieden und unverkennbar das specifisch heidnische Gepräge hervorzutreten.

Wenn Johannes sein erstes Schreiben mit der schon durch seine Stellung so nachdrucksvollen Ermahnung schließt: *τεκνία φυλάξατε ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν εἰδώλων* (**1 Joh. 5, 21**), so will er damit offenbar auf die große Gefahr, welche für seine Lehre

vorhanden sei, hingewiesen haben. Wie ist es nun möglich, daß er zu dieser Ermahnung eine Form wählt, welche durch die ganze alttestamentliche Geschichte und Schrift gestempelt war als eine Warnung vor dem Abfall in das Heidenthum, wenn er nicht jene Gefahr in einer Hinneigung zum heidnischen Wesen erkannt hätte? Ganz in derselben Weise und Form schildern die apokalyptischen Sendschreiben die vorhandene Verderbniß und Gefahr in den kleinasiatischen Gemeinden, und wenn wir auch die Nikolaiten außen vorlassen, so ist ja doch die Lehre Bileams, welche sich in der Gemeinde zu Pergamum findet (Offenb. 2, 14), schon durch den Namen hinlänglich als heidnisch charakterisirt; zum Ueberfluß wird aber noch hinzugefügt, daß sie darauf gerichtet sei, zum Essen der Götzenopfer und zur Hurerei zu verführen. Eben dahin weist uns auch der gleichfalls bedeutungsvolle Name Isabel, der falschen Prophetin in Thyatira, von welcher ausdrücklich dieselbe verführerische Tendenz ausgesagt wird (s. 2, 20). Sowie nun diese Sendschreiben an die sieben asiatischen Gemeinden, welche Ansicht unter den die Apokalypse betreffenden mit zu den ausgemachtesten gehört, sich zunächst auf wirklich vorhandene Zustände und Verhältnisse beziehen, so darf es gleichfalls wohl in unserer Zeit als ein ziemlich allgemein gegebenes Zugeständniß angenommen werden, daß die weiteren Aussagen dieses prophetischen Buches auf die letzten und schließlichen Krisen aller Geschichte gerichtet sind. In diese letzten Verwickelungen ertönt vom Himmel her das ewige Evangelium (s. 14, 6, 7) mit ganz demselben Inhalt, als mit welchem der Apostel von seinen Lesern im ersten Briefe Abschied nahm (s. 1, 5, 21), nur daß das, was hier negativ ausgedrückt ist, dort positiv gesagt wird. Daß nun die Gewalt, welche nach diesen prophetischen Aussichten in der letzten Zeit die Welt beherrscht und die Gemeinde Christi verfolgt, eine heidnische ist, läßt sich schon allein daraus mit völliger Sicherheit erkennen, daß diese Macht die Anbetung für sich in Anspruch nimmt (s. 13, 17) und dieselbe auch wirklich allgemein auf Erden empfängt (s. 13, 8). Allein diese Macht an sich bildet kein Analogon zu der verkehrten und verführerischen Lehre, von welcher wir handeln. Aber außer dieser Macht des Heidenthums wird uns ein anderes Wesen gezeigt, welches mit jener in Gemeinschaft steht und die Zwecke derselben fördert und zur Ausführung bringt. Dieses Wesen bringt nämlich die Erde und ihre Bewohner dazu, das Thier aus dem Abgrunde anzubeten, und diese Wirkung hat dasselbe in Folge von verführerischen zauberhaften Kräften, durch welche es Zeichen und Wunder vollbringt am Himmel

und auf Erden, insbesondere aber gelingt es diesem verführerischen Wesen, von jener thierischen Weltmacht ein Bild zu gestalten und diesem Bilde Geist und Sprache einzuhauchen (s. **13, 11 – 15**). Was nun in dieser Charakteristik des mit der Weltmacht verbundenen Wesens schon deutlich vorliegt, wird später zu mehrerer Gewißheit gradezu ausgesagt, daß dieses Wesen die persönliche Spitze alles falschen Prophetenthums ist (s. **19, 20**). Damit ist uns nun auch der Zusammenhang zwischen dem Sendschreiben und den Gesichten unseres Buches in Bezug auf den hier vorliegenden Punct aufgewiesen. Die Heidenkirche, an welche sich der Apostel Johannes in der spätern Zeit seines Lebens gewiesen erkannte, dachte er sich in dem Cyclus der sieben kleinasiatischen Gemeinden dargestellt und zusammengefaßt. Daß aber Johannes den zusammenfassenden Begriff der Kirche, den wir bei Paulus gefunden haben, nicht hat, kann unmöglich von einer überwiegenden Innerlichkeit und Geistigkeit des Johannes hergeleitet werden, wie Rothe andeutet (s. Anfänge d. Kirche S. **283**); denn wir haben gefunden, daß der paulinische Begriff der Kirche in keiner Weise die Innerlichkeit und Geistigkeit der Einzelnen beschränkt, wohl aber ist es klar, daß Johannes vermöge der ursprünglichen und bleibenden Stellung seines Apostolates zu Israel nicht in der Lage ist, mit seinem Denken und Streben innerhalb der heidenkirchlichen Entwickelung festen Stand zu fassen, vielmehr ist es dieser Stellung vollkommen und allein angemessen, den einheitlichen Begriff der göttlichen Gemeinschaft auf Erden nicht in der Kirche, sondern in dem Volke und in dem Reiche zu wissen. Demnach erscheint ihm die Zeit der heidenkirchlichen Entwickelung als eine Zeit, in welcher die Einheit der heiligen Gemeinschaft völlig verdeckt ist, indem sie sich nur darstellt in einem Cyclus von neben einander stehenden Gemeinden. Von diesem reichsgeschichtlichen Standpuncte aus hat Johannes nun kein lebendiges Interesse, bei den einzelnen Stadien der einheitslosen verborgenen Entwickelung der christlichen Gemeinschaft zu verweilen; da es aber keine andere Verbindung mit der schließlichen Entwickelung und Vollendung des Reiches giebt, als welche durch jene einheitslose, verborgene Geschichte der Heidenkirche hindurchgeht, so ist für den Apostel die zwiefache Nothwendigkeit vorhanden, einmal an die Gegenwart der Heidengemeinden anzuknüpfen, dann aufzuweisen, was aus jener verborgenen Entwickelung am Schlusse derselben hervorgegangen sein wird. Als Resultat der heidenkirchlichen Entwickelung schaut nun Johannes ein Zwiefaches: die unzählbare Menge derer, die aus allen Völkern, Stämmen, Nationen und Zun-

gen vor dem Throne des Lammes stehen und durch die Heidenkirche zum ewigen Leben aus der Welt gerettet worden (s. 7, 9); andererseits ist aber jenes Thier des falschen Prophetenthums gleichfalls aus dieser heidenkirchlichen Geschichte erwachsen, denn da es prophetisch ist und prophetisch wirkt, so ist sein Wesen geistlicher Art; und da es Hörner hat gleich dem Lamme (s. 13, 11), so ist seine äußere Gestalt und Erscheinung von der Kirche entlehnt. Wir sehen also, daß in den heidenchristlichen Gemeinden nicht bloß Glaube und Geduld, Liebe und Werke sich fortsetzen, sondern auch das heidnische Element der Verführung und des falschen Prophetenthums, und daß dieses Element in den letzten Krisen sich zu einer wunderbaren Kraft und Wirksamkeit steigern wird. In dieser Vollendung des falschen Prophetenthums zeigt sich auch auf die unverkennbarste Weise wiederum das ächt heidnische Gepräge desselben. Denn das Höchste, was es hervorbringt, und worauf es seine beste Kraft verwendet und womit es die verderblichste Wirkung übt, ist das Bild Eines, der nicht Gott ist und doch göttliche Ehre empfängt von allen Völkern und Zungen.

Wenn dieses das Ende derjenigen Verderbniß ist in der Heidenkirche, deren Aufkommen Paulus hier den Aeltesten von Ephesus ankündigt, so begreifen wir auch das, was Paulus einer solchen Verderbniß entgegenstellt. Paulus kommt Angesichts dieser drohenden Gefahr noch einmal auf sein eigenes Verhalten während seines dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus zurück, und stellt solches den Aeltesten als Vorbild auf, indem er ihnen andeutet, daß sie auf diese Weise am wirksamsten jener verderblichen Macht Trotz bieten werden. Man hat sich über diese abermalige Erinnerung des Apostels an sein eigenes Wirken darum so mancherlei und so unhaltbare Gedanken gemacht, weil man das Wesen der Verirrung, auf welche Paulus die Aeltesten so eben aufmerksam gemacht, nicht sorgfältig ins Auge gefaßt hat. Meyer hat die Erwähnung der uneigennützigen und unentgeltlichen Arbeit in den Gemeinden (V. 33—35) ganz für sich genommen und als eine „nachträgliche Warnung vor Gewinnsucht in Verwaltung des Vorsteheramtes" aufgefaßt. Dann hat aber Zeller alles Recht sich zu wundern, wie Paulus auf einmal dazu komme, diese Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung, welche er sonst ausdrücklich auf seine eigene Person und Stellung beschränkt (s. 1 Kor. 9, 1—27. Gal. 6, 6), auch allen übrigen Lehrern und Hirten der Gemeinden zur Pflicht zu machen (s. Theol. Jahrb. 1849, 554). Olshausen ist auf den Gedanken gekommen, daß

Paulus sich hier gegen einen Vorwuf der Judaisten vertheidigen wolle. Da aber dieser Vorwurf hier gar nicht vorliegt, auch von Judaisten hier keine Spur ist, so dient eine solche Vermuthung nur dazu, die sogenannte apologetische Tendenz unserer Erzählung zu beweisen, und Schneckenburger (s. Zweck d. Apostelgesch. S. 137) und Zeller (s. a. a. O.) haben sich diese Bemerkung Olshausens auch nicht entgehen lassen, um vermittelst derselben ihre Hypothese zu verstärken. Wie aber? wenn nun in derjenigen Gesinnung und Handlungsweise, welche sich in dem uneigennützigen Verhalten des Apostels zu Tage gelegt hatte, die einzige sowohl als auch die völlig ausreichende Waffe gegen das im Anzuge begriffene Verderben der Heidenkirche gegeben ist? Muß dann nicht jedes Bedenken über allzustarkes Hervortreten der Subjectivität verschwinden? Bleibt dann nicht die Rede bei ihrem Hauptpuncte stehen und hält denselben in gebührender Weise bis ans Ende hin fest?

Die Natur des heidnischen Gegensatzes gegen das Evangelium ist uns von Anfang her nun in mehrfacher Weise namentlich im Unterschiede von dem jüdischen Gegensatze als in offenbarer materieller Selbstsucht wurzelnd erschienen. In dieser Art wird sich nun auch der häretische Gegensatz, der aus dem heidnischen Boden erwachsen soll, gestalten. So meinte es auch schon der Apostel Paulus, denn von den Feinden des Kreuzes Christi, vor denen er die Gemeinde zu Philippi später warnt, schreibt er: „der Bauch ist ihr Gott, und auf das Irdische ist ihr Sinn gerichtet" (Phil. 3, 19). In ihrer vollendetsten und zugleich schrecklichsten Gestalt erscheint uns diese materielle Selbstsucht in dem pseudoprophetischen Wesen der letzten Zeiten. Die Menschen, aus welchen die Verführer der letzten schweren Zeiten hervorgehen werden, schildert Paulus als *φίλαυτοι, φιλάργυροι, ἀκρατεῖς, φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι* (2 Tim. 3, 1—4), und Johannes stellt uns diese Züge in lebendigem Zusammenhange dar. Schon darin, daß der Pseudoprophet der einzige ebenbürtige Verbündete des Thieres aus dem Abgrunde ist, wird diese Seite ins grellste Licht gestellt. Denn das Thier aus dem Abgrund hat die Macht und Gewalt über alle Gaben, Güter und Kräfte der Erde. Wenn nun der Pseudoprophet seine verführerische Thätigkeit und Kunst dazu aufbietet, um dem Thiere die Anbetung aller Bewohner der Erde zuzuwenden, so hat er offenbar all sein Prophetenthum, all sein geistiges und geistliches Wesen in den Dienst der Gewalt und der Materie gestellt. Besonders anschaulich wird uns dieses in dem einen Zuge vor Augen gestellt, nach welchem es heißt, daß der Prophet es zu bewirken weiß, daß

Alle, die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Knechte das Zeichen des Thieres an ihre rechte Hand und an ihre Stirn nehmen, und darauf festgesetzt wird, daß Niemand kaufen und verkaufen darf, was nicht dieses Zeichen trägt (s. Offenb. 13, 16. 17).

Wenn nun die verführerische, verderbliche Richtung in der heidenkirchlichen Entwickelung einen solchen Charakter der materiellen Selbstsucht an sich trägt, so ist klar, daß es keine wirksame Macht gegen diese Verderbniß gebe und geben könne, als die möglichste Unabhängigkeit derer, welche die Gemeinden leiten, von den äußeren Gütern und Gaben der Welt. Der offenbaren Gewalt der Weltmacht gegenüber ist die Widerstandskraft der Kirche der freudige Todesmuth; aber gegen die langsam verstrickende Gewalt dieser pseudoprophetischen Verführung vermag nur die anhaltende Selbstverleugnung und die auf dem Grunde einfachster und natürlichster Verhältnisse und Bedürfnisse ruhende Selbstständigkeit des kirchlichen Organismus Widerstand zu leisten. „Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen" (s. Offenb. 13, 10). Aus diesem Grunde wird nun das Verhalten des Paulus, des Apostels der Heiden, ungemein wichtig und lehrreich und reicht weit über die nächste Gegenwart hinaus, ja bis in die letzten Zeiten hinein, und wird in diesen erst sein vollstes Verständniß erhalten. Dadurch, daß Paulus durch die Länder und Städte der Heiden ging und ohne Etwas zu nehmen nur zu bringen und zu geben hatte, machte er in der eigennützigen Welt des Heidenthums einen so großen Eindruck und ward es ihm möglich, alle Höhen menschlicher Einbildung niederzuwerfen vor dem Worte Jesu Christi (s. 2 Kor. 10, 5). So wird nun auch die Kirche Christi mitten in der Welt der Heiden nur dadurch ihre Aufgabe erfüllen, daß sie diesem Grundgesetze ihres Apostels, zu geben ohne zu nehmen, treu bleibt. Dadurch allein hat sie ein festes, selbstständiges Sein, aus welchem heraus sie immerfort die Welt strafen, bewegen, heilen und bessern kann. In dem Maße aber, als sie diesen ihren Stand verläßt, wird sie abhängig von der Macht der Welt, und indem sie ihren von Gott gegebenen prophetischen Geist betrübet, nimmt sie den unreinen Geist des Pseudoprophetenthums auf. Da nun das höchste Bedürfniß der Kirche nach außen hin die Verwaltung des Amtes durch Hirten und Lehrer ist und sie mit diesem Theile ihres Organismus immer nach außen gekehrt ist, so richtet sich die Ermahnung in Bezug auf die Wahrung der Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche in der Welt vorzugsweise an die Aeltesten von Ephesus und ihre Amtsgenossen und Nach-

folger. Paulus hat aber dabei das ganz naturgemäße Gefühl, daß er diese Zumuthung an die Hirten der Heidengemeinden nicht allein auf seinen eigenen Vorgang bauen könne; darum fügt er ein Wort des Herrn hinzu und zwar ein solches, das wir bekanntlich nur dieser Erinnerung verdanken. Schon um dieses Umstandes willen hätte dieser Abschnitt der paulinischen Rede eine allgemeine Bedeutung, es steigt aber diese Bedeutung noch dadurch, daß dieses theure Wort Jesu: „Geben ist seliger denn Nehmen" für die Entwickelung der gesammten Heidenkirche bis zu Ende aus nach der angedeuteten Beziehung hin eine ebenso nothwendige Norm als ausreichende Kraft gewähren wird.

Wir werden uns in dieser universalen Auffassung des paulinischen Vorganges und dieses Wortes Jesu dadurch nicht stören lassen, daß es scheinen könnte, als sei eine Gestaltung der Kirche in die Welt hinein und ein Ausbau derselben aus den durch Geist und Glauben geheiligten Elementen der Welt durch eine solche Auffassung von vornherein abgeschnitten und als werde eine solche Entwickelung, wo sie dennoch Statt gefunden, ohne Weiteres hier verworfen und als Abfall gestempelt. Es gilt hier und bei allem göttlichen Wort, was Jesus sagt: „meine Worte sind Geist und sind Leben, das Fleisch ist nichts nütze". Obwohl Jesus seinen innersten Sinn in dem von Paulus hier mitgetheilten Worte ausgesprochen hat, ist doch von ihm kein Werk so gelobt und gefeiert worden, wie die Spende der köstlichen Narde von der Maria in Bethanien. Und obwohl Paulus den Grundsatz angenommen und ausgeführt hat, sich und die Seinen mit seinen eigenen Händen zu ernähren, schreibt er doch: „ich weiß mich niedrig zu halten und Ueberfluß zu haben, für Alles und für Alle bin ich geschickt gemacht, satt zu sein und zu hungern, Ueberfluß zu haben und Mangel zu leiden" (s. Phil. 4, 12); und eben darum ist er im Stande, ungeachtet seines Grundsatzes, die ihm von Philippi aus angebotene Gabe nicht bloß anzunehmen, sondern sich derselben von ganzem Herzen zu freuen und darin wiederum eine eigenthümliche Wirkung und Frucht der göttlichen Gnade zu erkennen und zu preisen (s. Phil. 4, 17). Das, was von Paulus hier als das Bleibende bezeichnet wird, ist der Sinn, welcher sich in seinem Thun und in dem Worte Jesu ausspricht; daß dieser Sinn aber eine Gestaltung der Kirche in die Welt hinein so wenig ausschließt, sondern die göttliche Gnade in derselben vollkommen zu würdigen und anzubeten fähig ist, zeigen die eben angeführten Thatsachen. Der universalen Bedeutung jenes selbstverleugnenden und in

sich selber genugsamen und seligen Sinnes für diese Gestaltung der Kirche in der Welt müssen wir uns aber umsomehr bewußt werden, je deutlicher uns aus dem Ueberblick der geschichtlichen Entwickelung der Kirche in der Heidenwelt hervorgeht, daß wirklich in demselben Maße, als dieser Sinn bei den Leitern der Kirche in Abnahme gewesen ist, dieser Mangel sofort den Schwachen, die immerdar vorhanden sind (s. über ἀσθενεῖς Neander Geschichte der Pflanzung **I, 376. 377.** Anm.), zum Anstoß gereicht und zu Ansätzen des Pseudoprophetenthums geführt hat, je schmerzlicher es uns berühren muß, daß die heillosesten Nothstände der kirchlichen Gegenwart vornämlich eben darin begründet sind, daß die Heidenkirche aus Mangel jenes von Paulus empfohlenen Sinnes mit dem Druck politischer und territorialer Potenzen belastet ist.

Nur ein Bedenken bleibt uns nur noch zu erledigen übrig. Eben dann, wenn der Schluß der vorliegenden Rede eine so allgemeine und tiefgreifende Bedeutung hat, kann es aufs Neue auffallen, daß mit keiner Silbe der bereits vorhandenen häretischen Verführung Erwähnung geschieht, zumal dieselbe gleichfalls der Zukunft angehört, nämlich der judaistischen. Denn auch in den häretischen Gestaltungen der späteren apostolischen Zeit, auf deren Betrachtung uns die paulinische Erwähnung der kommenden Wölfe geführt hat, ist ein judaistisches Element ganz unverkennbar; und was die folgende Zeit betrifft, so ist eben in der großartigsten Corruption der Heidenkirche, der territorialen Hierarchie, der judaistische Charakter auf keine Weise in Abrede zu stellen. Es schiene demnach die Berücksichtigung der für die Heidenkirche im Anzuge begriffenen Gefahr nicht vollständig zu sein, und die Kritik erhielte mit ihrem Befremden über das Schweigen unseres Buches über den Judaismus aufs Neue einen Anhalt. Folgende Erwägung wird nach meinem Dafürhalten diese Schwierigkeit lösen. Wir haben gesehen, daß die Heidenkirche mit vollem Rechte als das innere wahrhaftige Israel zu gelten hat. Diese Vorstellung muß sich auch, jemehr sich das äußerliche Israel als abgefallen zeigt, auf dem heidenkirchlichen Gebiete geltend machen. Ist aber die Heidenkirche das geistliche Israel, so ist der Schatten dieses Lichtes das Pseudoisrael; und daraus ergiebt sich von selber, daß sich in der Heidenkirche dasselbe wiederholen kann und wird, was wir in der Zeit der Judenkirche gefunden haben: daß sich nämlich ein falsches Judenthum gegen den Geist des Christenthums erhebt, und sowie dieses falsche Judenthum in der Mitte der amtlichen Repräsentanten des Judenthums seinen Sitz hatte, so kann die zweite Gestalt dieses

falschen Judenthums gleichfalls aus der Mitte der Lehrer der Kirche, wie Paulus hier angiebt, hervortreten; kurz es kann sich in Rom wiederholen, was wir in Jerusalem gesehen haben. Grade so bezeichnet uns auch Johannes die Verführer der Gegenwart und der Zukunft. Sowohl von den Verführern in Smyrna als von denen in Philadelphia sagt er, daß sie sagen, sie seien Juden, während sie doch des Satans Synagoge sind (s. Offenb. 2, 9. 3, 9); und wenn er von dem falschen Propheten am Ende der Tage sagt, daß das ihn repräsentirende Thier Hörner habe wie das Lamm (s. 13, 11), so kann auch dieser Zug nicht anders verstanden werden, als von dem Scheine, den selbst die letzte Verführungsmacht von dem als Lamm Gottes bezeichneten Knecht Jehovas annimmt. Dadurch würde aber auf einmal die ganze häretische Verführung auch für die Heidenkirche der Judaismus, während wir doch den Ethnicismus als den Hauptfactor der häretischen Verführung anzusehen haben. Allein man übersehe nicht, daß der Grund und Boden in der Heidenkirche ein anderer geworden ist, die Verführung kommt aber nicht aus dem Geiste, sondern aus dem Fleische; das Fleisch ist nun aber in der Heidenkirche nicht jüdisch, sondern heidnisch, darum mag immerhin die Häresie sich judaistisch gestalten in der Heidenkirche, die eigentliche Macht ist die heidnische materielle Selbstsucht, und der Judaismus nur die Form, in welcher sie auftritt. Darum bleibt Paulus, auch wenn wir seine Rede von dem universalen Gesichtspuncte aus ansehen, den uns Lukas durch die Mittheilung derselben vorhält, völlig im Rechte, wenn er den Leitern der Heidenkirche jenen lauteren freien Sinn von der Welt unabhängiger Selbstständigkeit als die schönste Bewahrung der Gemeinden vor der Verderbniß der Verführung empfiehlt. Was nun aber noch die judaistische Form anlangt, in welcher alle heidenkirchliche Häresie auftreten werde, so konnte Paulus voraussetzen, daß seine Hörer mit der schließlichen und für alle Zeiten ausreichenden Entscheidung in Jerusalem über den Judaismus hinlänglich bekannt seien. Und was den Lukas betrifft, so hat er die Andeutung gegeben, daß in der Heidenkirche sich ein neuer Abfall vorbereiten werde, zugleich aber dafür gesorgt, daß es der Zukunft für die daraus hervorgehenden schwersten Verwickelungen und Gefahren nicht an festen Anhaltspuncten aus dieser normalen Anfangszeit der Kirche fehlen könne: gegen jede Wiederholung judaistischer Elemente hat er die Erzählung von der Versammlung in Jerusalem, gegen jede ethnicistische Verderbniß hat er die Mittheilung der milesischen Rede des Paulus gestellt.

§. 31. Paulus in Jerusalem aus Todesgefahr errettet durch den römischen Tribun.

Cap. 21.

Die Weiterreise des Apostels von Milet ab bekommt einen andern Charakter, als wir bis dahin auf dieser letzten selbstständigen Reise des Paulus wahrgenommen haben. Die Rede an die ephesinischen Aeltesten hat uns in umfassender Weise gezeigt, daß Paulus in dem bestimmten Bewußtsein des Abschiedes von seinem bisherigen Wirkungskreise seine Reise nach Jerusalem unternimmt, und die Rede ist die feierliche Besiegelung dieses Abschiedes selber. Es scheint auch als wenn Lukas im Anfange der Weitererzählung diesen Wendepunct hat bemerklich machen wollen. Der Ausdruck *ἀποσπασθέντας* **21, 1** „markirt" nämlich, wie Meyer richtig bemerkt, „die hart angehende vom Bewußtsein der Nothwendigkeit abgedrungene Trennung". Es wird damit ausgesagt, daß das Bewußtsein des Herben und Schweren in dem Scheiden nicht bloß bei den Zurückbleibenden (s. **20, 37. 38**), sondern auch bei den Gehenden und vornämlich auch bei Paulus vorhanden war (vgl. Lukas **22, 41.**). Ist das nicht ein Wink, daß sich hier eine Gegenseitigkeit findet, wie sie später nicht mehr vorkommt? Es könnte demnach leicht den Anschein gewinnen, als ob Lukas, wenn er strenge seinen Plan im Auge behalten, und immer nur das mittheilen wollte, was für das Ganze der Entwickelung Etwas austrage, die Weiterreise von Milet im Einzelnen zu berichten nicht nöthig gehabt habe, und man könnte dann auf den Gedanken kommen, daß die nun nachfolgenden Angaben lose hingeworfene Notizen seien, welche von dem Verfasser, da er zufällig Augenzeuge gewesen, ohne bestimmte Absicht dem Ganzen eingefügt wären. Obgleich man dieses gewiß immer noch auch bei Annahme eines festen und bestimmten Zweckes für das Ganze verzeihlich finden könnte und würde, so zeigt sich doch bei näherer Betrachtung, daß Lukas einer solchen Nachsicht und Verzeihung nicht bedürftig ist.

Denn in der That stellen auch die auf den letzten Theil der Reise bezüglichen Angaben unseres Buches den wesentlichen Charakter der ganzen zurückgelegten Reise nach Jerusalem nur noch weiter ins Licht. Diese Angaben sind theils rein geographischer Natur, theils kirchlich-statistischer Art. Zu der ersteren Classe gehören die Erwähnungen von Inseln, Hafen-

städten und Ländern, welche sich lediglich auf die Richtung und die Stationen der Reise beziehen. So äußerlich und zusammenhangslos diese Data zu sein scheinen, so haben sie doch für das Ganze unserer Erzählung ihren bestimmten Sinn. Vor allen Dingen bekommen wir durch diese Angabe eben wieder den lebendigen Eindruck einer Reise zu Schiffe. Schon die Ausdrücke *ἀναχθῆναι* V. 1, *ἀνήχθημεν* V. 2, *κατήχθησαν* V. 3, *εὐθυδρομήσαντες* V. 1, *πλοῖον* V. 2, *καταλιπόντες αὐτὴν εὐώνυμον* V. 3, *ἐπλέομεν* V. 3, *τὸ πλοῖον ἀποφορτιζόμενον* V. 3, *αἰγίαλον* V. 5, *τὸ πλοῖον* V. 6, *τὸν πλοῦν διανύσαντες* V. 7, müssen diesen Eindruck in uns erwecken. Außerdem beziehen sich sämmtliche hier vorkommende Namen auf Inseln, Seestädte und Küstenländer; es treten hervor die Namen der drei bekannten hellenisch bevölkerten Inseln Kos, Rhodus, Cyprus V. 1, V. 3; außerdem die tyrische Hafenstadt Patara V. 1; das phönizische Küstenland V. 2 und die phönizische Seestadt Tyrus V. 3, so wie die palästinensische Hafenstadt Ptolemais V. 7; wenn endlich auch Syrien genannt wird, so ist, weil nur von der Richtung der Schifffahrt die Rede ist, lediglich der Küstenstrich gemeint. Es wird also durch diese geographischen Angaben über den letzten Theil der Reise aufs Neue zur nachdrücklichen Erinnerung gebracht, daß Paulus mit seinen Begleitern und Gaben von dem Lande der Inseln, von den Ländern jenseits der Meere nach Jerusalem kommt. Um so mehr aber als dieses ins Bewußtsein tritt, muß die Ankunft des Heidenapostels mit den Zeugen und Zeichen der Bekehrung der Heiden zu dem Gott Israels in der Stadt Gottes als eine Darstellung und Vergegenwärtigung der großen Wendung, welche für die Heidenwelt von der alttestamentlichen Verheißung in Aussicht gestellt ist, erscheinen.

Allein ausführlicher und absichtlicher sind diejenigen Angaben dieses schließlichen Theiles des Reiseberichtes, welche sich auf den kirchlichen Zustand der berührten Orte beziehen. Was diese Angaben in diesem Zusammenhange im Allgemeinen zu bedeuten haben, ist uns im Vorwege schon bei dem Bericht über den Aufenthalt des Apostels von Troas (20, 6—12) klar geworden. Paulus ist allerdings das große unvergleichliche Rüstzeug Gottes zur Bekehrung der Heiden; allein so wenig die Bekehrung Israels, wie wir gesehen haben, an die Personen der zwölf Apostel gebunden ist, so wenig ist die Bekehrung der Heiden an die Person des Paulus gebunden. Das Erste und das Letzte ist und bleibt in allen Dingen immer der Herr, und da dieses mehr im Einzelnen als im Allgemeinen verkannt wird, so hat der Herr es auch nicht unterlassen, die-

ses sein unbedingtes Walten auf geschichtlichem Wege deutlich genug zu offenbaren. Wie Lukas recht absichtlich gezeigt hat, daß das Werk des Paulus in der wichtigsten Gemeinde des ganzen Abendlandes einen Fortsetzer an Apollo gefunden hat, so liegt es ihm auch jetzt an, darzuthun, daß das Werk der Heidenbekehrung, welche durch die apostolische Thätigkeit des Paulus die ihm nothwendige Festigkeit, Tiefe und Fülle erhalten hat, bereits so sicher begründet ist, daß wir es auch an solchen Orten, wohin der Fuß des Paulus nie gekommen ist, im schönsten Einklange und Einverständniß mit dem Apostel Paulus und seinen Stiftungen stehend erkennen müssen. Da nun das Werk der Heidenbekehrung in demselben Maße auch desto mehr als zu einem vorläufigen Abschluß gekommen muß angesehen werden, als es auch schon unabhängig von der persönlichen Thätigkeit des Heidenapostels einen Bestand gewonnen hat, so ist die Aufweisung dieser theilweisen Selbstständigkeit der Heidenbekehrung, welche durch den Besuch des Apostels und seiner Begleiter für uns constatirt und zugleich sanctionirt wird, durchaus in dem früher erkannten und besprochenen Interesse und Sinne unseres Reiseberichtes.

Die nähere Betrachtung der einzelnen hier gegebenen Züge wird uns die aufgestellte Ansicht eben so sehr beweisen als erläutern. Zuerst führt uns unser Bericht nach Tyrus, welche Stadt der Canaaniter uns hier als Handelsstadt, denn dorthin war die Leitung des Schiffes bestimmt (V. 3), bemerklich gemacht wird. Der Welthandel in Tyrus und die phönizische Nationalität dieser Stadt, auf welche V. 2 verweist, bringt uns ein alttestamentliches Bild in Erinnerung, welches die Propheten von dieser Stadt aufgestellt haben. Seitdem nämlich die uralte canaanitische Sidon (s. 1 M. 10, 19) der späteren Veste Zor oder Tyrus den Vorrang abgetreten hatte (s. Jos. 19, 29), steht dieses an der Spitze des phönizischen Küstenlandes. Das gute Einverständniß zwischen den Königen zu Tyrus und den ersten Königen Israels David und Salomo konnte, da die canaanitische Natur nicht überwunden war, natürlich nicht von Bestand sein. Alles Gute, was Israel von Tyrus her zur Zeit Davids und Salomos empfangen hatte, ward reichlich aufgewogen durch das Böse, was mit Isabel der Königstochter aus Tyrus nach Israel und Juda gebracht wurde (s. 1 Kön. 16, 30—33). Mit der Einführung des canaanitischen Baalsdienstes war den Propheten das widergöttliche Wesen von Tyrus besonders stark zum Bewußtsein gebracht; sie erkennen in dem Welthandel und Reichthum der Einwohner den Anlaß und Anhalt dieser götzendienerischen Greuel. In sofern

Tyrus die Schätze und Herrlichkeiten der Welt in sich versammelt und sich auf diese Reichthümer verläßt und in ihnen schwelgt, erscheint Tyrus den Propheten als eine Weltstadt, welche neben Babel steht, und sie repräsentirt ihnen die Seite der Weltherrschaft, welche über den Besitz und Genuß der Reichthümer und Herrlichkeiten der Welt gebietet, welche Seite wir in dem apokalyptischen Babel selber wiederfinden. In solchem Sinne erheben drohend gegen Tyrus ihre Stimmen Jesaja (s. Cap. **23.**), Ezechiel (s. Cap. **26, 3—28, 19**) und Sacharja (s. **9, 3**). Jesaja hat aber dieser grundverderbten Weltstadt eine Zukunft des Heiles nach ihrer Züchtigung in Aussicht gestellt (s. **23, 18**). Werden wir nun nicht durch unsern Bericht, der in der canaanitischen Handelsstadt eine Gemeinde Christi aufweist, an diese jesajanische Verheißung in Bezug auf Tyrus erinnert? Wäre Tyrus irgend ein zufälliger Ort in der Heidenwelt, so würde diese Beziehung keine Bedeutung haben, aber nach der bemerkten biblischen Anschauung ist die canaanitische Weltstadt ein Mittelpunkt des Heidenthums, und darum der Anfang einer Erfüllung ebenso merkwürdig, wie die jesajanische Verheißung. Uebrigens kann es für den, welcher den geschichtlichen Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Testamente festhält, kein Zweifel sein, daß der evangelische Bericht vom Kommen des Herrn in die Gegenden von Tyrus und Zidon und dem Vorfinden des „großen Glaubens" bei dem canaanitischen Weibe in dieser Gegend unsere Erzählung von der Gemeinde der Gläubigen in der Stadt Tyrus ebenso einleitet und vorbereitet, wie die evangelische Erzählung von der Samariterin den Abschnitt unseres Buches über die Wirkung der evangelischen Verkündigung des Philippus in Samaria. Hier ist aber mehr als der Glaube des cananäischen Weibes. Die großen Seeschiffe, die Tarsisfahrer, auf welche der Mensch überhaupt leicht stolz ist (s. Jes. **2, 16**) und auf welche insbesondere Tyrus, der Markt aller Heiden (Ezech. **27, 12—24**), stolz und trotzig ist (s. Jes. **23, 1.** Ez. **27, 25. 26**), sollen nach der Weissagung des Jesaja dereinst dem Herrn dienen und das allenthalben und auch auf den Inseln gefangene Israel heimbringen in sein Land und zum Heiligthum seines Gottes (s. **60, 9**). Von eigentlicher Erfüllung dieser Weissagung kann freilich bis auf den heutigen Tag, geschweige denn in den Tagen des Paulus noch nicht die Rede sein; allein wenn nun doch das Seeschiff, welches von Patara nach Tyrus fährt und hier seine Fracht niederlegt, wenn also dieses die Inseln und Tyrus verbindende Handelsschiff zugleich den Apostel der Heiden trägt und die in die Gemeinschaft Gottes auf

genommenen Glieder der Heidenvölker ringsum und endlich die Liebesgaben der Heidengemeinden in Galatien, Asien, Macedonien und Achaja, und diesen reinsten Gewinn der ganzen Entwickelung aller Heidenvölker von Anfang her seinem Ziele und Bestimmungsort auf dem heiligen Berge in der Stadt Gottes entgegenführt: ist dieses nicht jedenfalls der Anfang des Werkes, in welchem Gott alle Macht und Herrlichkeit der Heiden seinem Volke will dienstbar machen, welches Werkes Ende der Prophet Jesaja mit jener Weissagung bezeichnet? Mehr als ein Anfang von Erfüllung jener anderen Weissagung von dem schließlichen Ende der Stadt Tyrus (s. Jes. 23, 18) ist auch das Vorhandensein der Gemeinde in Tyrus nicht. Denn Meyer hat ganz Recht, wenn er bemerkt, daß die Worte *ἀνευρόντες τοὺς μαθητάς* auf die große Menge hindeutet, in welcher die kleine Zahl der Jünger eine verschwindende und sich leicht verbergende gewesen sei. Aber daß es überall in Tyrus Jünger giebt, ist ein Beweis, daß die Zeit der Heiden gekommen ist und auch die Letzten der Heiden, die unter dem Fluche Moses und unter der Drohung Jehovas Stehenden nicht vom Heile ausgeschlossen sind.

Weil demnach die Erwähnung der Gemeinde von Tyrus zu der Vorstellung von dem vorläufigen Abschlusse der Heidenbekehrung, welche für die ganze Reise des Paulus nach Jerusalem von Wichtigkeit ist, eine wesentliche Ergänzung hinzufügt, so ist es kein Wunder, daß unser Bericht über die Berührung des Apostels mit dieser Gemeinde Einiges hervorhebt. An den Jüngern wird zuerst bemerkt, daß sie dem Paulus durch den Geist zugeredet haben, nicht nach Jerusalem hinaufzugehen (V. 4). Wir sehen daraus, daß diese tyrischen Jünger wirklich des Geistes theilhaftig geworden, also in die volle Gemeinschaft Christi aufgenommen sind (vergl. 19, 1—7). Der Geist sagt ihnen, daß Paulus in Jerusalem in Lebensgefahr gerathen wird (s. 20, 21), und auf diese Aussage des Geistes hin können sie es nicht unterlassen, den Apostel von seinem Vorhaben abzumahnen. Wenn ihnen nämlich durch den Geist versichert war, daß Paulus durch die Juden in Gefangenschaft und Lebensgefahr gerathen werde, so erschien der Hauptzweck der Reise, in sofern er auf Israel gerichtet war, vereitelt, oder vielmehr in sein Gegentheil verkehrt zu sein, und auf solche Ansicht von dem Ausgange glaubten sie denn ihre Abmahnung gründen zu dürfen; daß aber Paulus die Aufgabe hatte, unter einem solchen Wissen von Vergeblichkeit und gegentheiligen Erfolgen an seinen Brüdern nach dem Fleische zu arbeiten, war ein Geheimniß, in welches Niemand als er selber hineinschauen

konnte. Da des Apostels Entschluß ungeachtet der Geisterstimmen schon oben als festgesetzt hingestellt worden ist (s. 20, 22 – 24), hält Lukas es nicht für nöthig, die Erfolglosigkeit dieser Ermahnung der Tyrier an Paulus ausdrücklich zu bemerken. Wir erfahren aber, daß die ganze Schaar der Jünger mit Weibern und Kindern den Apostel mit seiner Reisegenossenschaft hinausbegleitet, und diese ganze Versammlung sich zu einem Gebet auf Knieen am freien Meeresufer vereinigt (V. 5). Zum ersten Male wird hier innerhalb der christlichen Gemeinde der Kinder gedacht, es ist hier in Tyrus also das erste Beispiel der vollkommenen Durchdringung der Familien von dem Christenthume. Wir sollen daraus ohne Zweifel abnehmen, daß selbst auf diesem Boden der Welthandelsstadt, wo von Natur alles menschliche und auch das familienmäßige Leben auf's Tiefste zerrüttet ist, das Evangelium feste und tiefe Wurzeln geschlagen hat. Als eine besondere Auszeichnung der tyrischen Gemeinde haben wir es auch unstreitig anzusehen, daß sie hier gewürdigt erscheint, in allen ihren Gliedern bis zu den Kindern hinab, mit dem Apostel der Heiden und seiner die heidnischen Gemeinden repräsentirenden Begleitung zu einer gemeinsamen öffentlichen Gebetsfeier vereinigt zu werden. Da wir wissen, in welcher Richtung die Gebete des Apostels zu der Zeit gingen, und daß er die Gemeinden in dieselbe Richtung hineinzuziehen suchte (s. Röm. 15, 30), so können wir auch annehmen, daß das Beten dieser apostolischen Schaar unter freiem Himmel am weiten Meeresufer sich hauptsächlich auch auf diesen Gegenstand gerichtet haben wird, nämlich auf die Reise des Apostels nach Jerusalem und seinen Zweck bei dem dortigen Aufenthalte. Auf denselben Inhalt des gemeinsamen Gebets werden wir auch durch unsere Erzählung geführt, denn sie giebt es uns deutlich an die Hand, daß auf diesen Punct vornämlich die Gedanken und Empfindungen der hier Vereinigten gerichtet sein mußten.

In Ptolemais hat die Schifffahrt der paulinischen Reisegenossenschaft ihr Ende (V. 7). Nunmehr ist Paulus mit seinen geheiligten Heiden im Lande Israels angekommen. Die Ankunft ist aber bedeutsam. Der Ort der Ankunft, noch jetzt der beste Hafen an der syrischen Küste, liegt zwar im Lande Israel, ist aber nie von Israel in Besitz genommen (s. Richt. 1, 31. Winer bibl. Realwörterb. I. 16), und daher in späterer Zeit noch für unrein geachtet (s. Othonis Lex. Rabb. p. 4. 5. Wetstein ad h. l.), wie denn überall sich Israels Schranke unter dem alten Testamente darin offenbarte, daß es die ihm in Aussicht gestellte Herrschaft über das Meer sich nicht aneig-

nete (s. Theolog. Commentar **1, 1, 378. 1, 2, 561. 562**). Darin nun, daß die paulinische Reisegenossenschaft hier in der heidnischen Hafenstadt des Landes Israel eine Gemeinde Jesu findet und sich mit derselben brüderlich begrüßt und begegnet (V. **7**), zeigt sich der Anfang der Ueberwindung dieser Schranke. Was Josua nicht, was die Richter nicht, was David und Salomo nicht hatten erreichen können, das hat Jesus der Sohn Davids ausgeführt, in Acco oder Ptolemais wohnt nun Israel freilich ein verborgenes noch, aber doch ein wahrhaftiges (Röm. **2, 28. 29**), und Paulus der beglaubigte Apostel muß diese Gemeinde als Israel anerkennen.

Warum geht aber nun nicht die Weiterreise durch Galiläa und die Mitte des Landes, sondern längs der Küste und berührt nur den einen Ort Cäsarea? Die Ausleger gehen freilich auf diese Frage gar nicht ein, obgleich sie sich mir sehr aufzudrängen scheint, und ich kann in dieser Richtung sowie in dem Verweilen in Cäsarea nur Absicht und bestimmtes Bewußtsein erkennen. Wir haben oben bemerkt, daß die antiochenische Gesandtschaft nach Jerusalem sich in Galiläa nicht aufhielt (s. **15, 3.** vgl. **II, 112**), und zwar aus dem Grunde, weil sie in den judenchristlichen Gemeinden kein Entgegenkommen hoffen konnte. Sollte es nicht diesmal mit dem Vermeiden und Umgehen von Galiläa und Judäa ähnlich zugehen? Die paulinische heidenchristliche Reisegenossenschaft will sich und ihre Gabe der Gemeinde und Stadt Jerusalem als ein vom Geiste Gottes in der Welt der Heiden geschaffenes Werk darstellen und darbringen; darum berührt sie unterwegs nur diejenigen Puncte, an denen sie diese ihre Eigenschaft als Repräsentation der Heidengemeinden noch erhöhen und erweitern kann, also nur solche, wo sich heidenchristliche Gemeinschaften finden, und deßhalb ist ganz natürlich der Hauptpunct innerhalb des jüdischen Landes, auf welchen sie ihr Augenmerk vornämlich richtet, Cäsarea. Diese Stadt haben wir schon bei einer früheren Erwähnung unseres Buches nach ihrem römisch-heidnischen Charakter erkannt (s. **I, 300. 301**). Jetzt erfahren wir, was eben, wie bemerkt, in dem Zusammenhang der gegenwärtigen Erzählung begründet ist, daß hier eine Gemeinde sich findet, mit welcher unsere Reisegesellschaft in herzlicher, brüderlicher Weise mehrere Tage verkehrt (V. **8—16**). Paulus mit den Seinen geht ohne Weiteres in das Haus des Philippus, und hier bleiben sie. Darin liegt die Voraussetzung des völligen Einverständnisses zwischen der paulinischen Gesellschaft und dem Philippus. Worauf beruht diese Voraussetzung? Die Bezeichnung des Philippus als Evangelisten

und als Eines von den Sieben bringt uns das, worauf es hier ankommt, in Erinnerung. Die Benennung Evangelist weist darauf hin, daß Philippus berufsmäßig das Evangelium da verkündigt, wo es noch nicht vernommen ist (s. Harleß zum Br. an d. Ephes. S. 369). Wir wissen aber, daß Philippus den außerordentlichen Beruf empfing, den Heiden in der nächsten Nähe und in der weitesten Ferne das Evangelium zu verkündigen (s. 8, 4—40). Der ausführliche Bericht von jener Thätigkeit hat ihn begleitet bis nach Cäsarea (s. 8, 40), und da später eben hier im römisch-heidnischen Cäsarea die Erstlingsschaft der Heiden durch Petrus bekehrt worden ist, so begreifen wir leicht, warum wir den Philippus noch jetzt an demselben Orte finden, und zwar nunmehr als ansässig. Nach der ihm in jenen beiden Fällen gegebenen Richtung sah er sich mit Recht vorzugsweise an die Heiden gewiesen und erkannte in jenem durch Petrus bewirkten Anfang der Heidenbekehrung in Cäsarea die Aufforderung, dieses Werk weiter fortzusetzen. Sollte nun die Erinnerung an sein Diakonat uns nicht die Möglichkeit andeuten, wie er dazu kommt, in das Werk eines Apostels einzutreten? Diese Erinnerung hat nämlich den Auslegern zu schaffen gemacht, man hat darin mehr eine Schwierigkeit, als sonst Etwas gefunden. Man findet es auffallend, daß Philippus, der in Jerusalem ein festes Kirchenamt hat, woran hier eben erinnert wird, sich in Cäsarea angesiedelt hat. Wenn man der Erzählung unseres Buches einfach folgt, so erklärt sich die Sache leicht. Als die Verfolgung, welche durch das Zeugniß des Diakonus Stephanus in Jerusalem veranlaßt wurde, zum Ausbruch kam, sollte dieselbe dadurch überwunden werden, daß sie nur als Anlaß der ersten Weiterverbreitung des Evangeliums diente. Diese Weiterverbreitung geschah nun theils ohne Vermittelung des Amtes, theils durch Vermittelung einer amtlichen Stellung, und es ward dadurch offenbar theils die Macht des unbedingt wirkenden Geistes, theils die Bedeutung der von dem Geiste geschaffenen Ordnung. Da nun aber der Zeitpunct, in welchem die Apostel Jerusalem zu verlassen hatten, noch nicht gekommen war, so mußte das Diakonat die Vermittelung mit dem Amte hergeben, und darum sehen wir den in der Reihenfolge dem Märtyrer Stephanus zunächst stehenden Diakonus, welcher eben Philippus ist, auf den Schauplatz der Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden gestellt. Im Hinblick auf diese Vorgänge heißt nun Philippus hier Einer von den Sieben, um anzudeuten, daß er von Anfang her geeignet war, da, wo Petrus nach seiner apostolischen Beziehung zu Jeru-

salem und zu Israel das Werk der Heidenbekehrung in Cäsarea verlassen mußte, dasselbe aufzunehmen und fortzusetzen. Sowie also die Bezeichnung des Philippus als eines Diakonus keineswegs zusammenhangslos dasteht, so wird uns auch die Bemerkung über die Töchter des Philippus (V. 9) nicht als eine bloße gelegentliche Notiz erscheinen, wie Meyer und de Wette meinen, sondern sich in den Gang der Erzählung angemessen einfügen. Dadurch nämlich, daß Philippus sich von Jerusalem nach Cäsarea übergesiedelt und hier ein eigenes Haus besitzt, ist er als ganz der Gemeinde in Cäsarea, die ohne Zweifel eine heidenchristliche ist, einverleibt anzusehen und auch sein Haus als auf dem Grunde einer heidenchristlichen Gemeinde stehend zu betrachten. Dann ist die Gabe der Weissagung an seinen vier jungfräulichen Töchtern als ein Zeichen besonderer Gnade, womit der heilige Geist diese Gemeinde in dem „unreinen" Cäsarea geschmückt hat, zu erkennen. Die Weissagung der Söhne nicht bloß, sondern auch der Töchter ist nämlich von der Verheißung Joels, als eines der Wunderzeichen von der Ausgießung des heiligen Geistes über Israel hingestellt worden (s. Joel **3, 1.** Apostgesch. **2, 17**). Daß übrigens der jungfräuliche Stand hier mit Nachdruck hervorgehoben und als ein solcher hingestellt wird, der dem Prophetenthum der Töchter des Philippus ganz angemessen sei, hätte niemals den Katholiken gegenüber in Abrede genommen werden müssen. Der jüngfräuliche Stand dieser von dem heiligen Geiste außerordentlicherweise erleuchteten und zur erwecklichen und erbaulichen Rede getriebenen Töchter Zions (vgl. Jes. **3, 16**) entspricht dem gegenwärtigen Stande der Tochter Zions, welche als Trägerin der Freudenbotschaft Jehovas ihre Stimme erhebt (s. Jes. **40, 3**), ihrer Vermählung aber erst in der Zukunft entgegensieht (s. Hos. **2, 21**). Wenn nun somit diese vier prophetischen Jungfrauen in dem Hause des Evangelisten Philippus, welches offenbar den Mittelpunct der heidenchristlichen Gemeinde in Cäsarea bildet, unverkennbar eine Zierde dieser Gemeinde bilden, so ist diese Nachricht über allen Verdacht erhaben und muß namentlich die gewagte Vermuthung Gieselers, daß V. **9** untergeschoben sei (s. Studien u. Krit. **1829, 139. 140**), als völlig haltlos erscheinen.

Das Verhältniß des Apostels und seiner Begleiter zu der Gemeinde in Cäsarea kommt übrigens erst durch die Ankunft und die Weissagung des Agabus, gegen welche selbst Zeller (s. Theolog. Jahrb. **1849, 555**) Nichts zu erinnern gefunden hat, recht zur Erscheinung. Schon früher ist uns Agabus als Prophet bezeichnet (s. **11, 27. 28**); damals kam er von Jerusa-

lem, jetzt kommt er aus Judäa, mithin aus der nächsten Umgebung, wo er von der Anwesenheit des Apostels Paulus in Cäsarea und seiner Absicht auf Jerusalem leicht gehört haben konnte. Eben diese Kunde ist es ohne Zweifel, welche ihn nach Cäsarea führt. Schon bei der früheren Gelegenheit, wo seiner Erwähnung geschah, trat er als Prophet der herankommenden Zeichen des nahen Gerichtes auf, und seine Weissagung hatte einen heilsamen Erfolg für Antiochia sowohl, wie für Jerusalem. Seine gegenwärtige Ankündigung bewegt sich in demselben Gebiete; denn wenn die Juden Paulus in die Hände der Heiden verrathen, was er hier aussagt (V. 11), so setzt das voraus, daß sie sich auch gegen die neue Offenbarung der göttlichen Gnade verstocken, und erinnert außerdem sehr deutlich an den Frevel der Juden gegen Jesum. Eines solchen Vollmaßes der Sünde einfache und nothwendige Folge ist aber eben das Gericht Gottes. Grotius bemerkt mit Recht, daß das prophetische Auftreten des Agabus hier an die Weise der früheren alttestamentlichen Propheten erinnert. Auf dem innigen Zusammenhang nämlich, in welchem die Propheten ihrer ganzen Persönlichkeit nach mit dem Inhalte ihrer Weissagungen zu stehen hatten, beruht es, daß sie die Zukunft nicht bloß anschaulich mit Worten beschreiben, sondern sie auch, wo es auf einen besondern Nachdruck ankommt, thatsächlich darstellen (vgl. Jes. 20. Jer. 13. Ez. 4. Jes. 8, 18). Durch diese feierliche und thatsächliche Darstellung wird uns die Gefahr des Paulus in Jerusalem auf eine so nachdrückliche Art veranschaulicht und vergegenwärtigt, wie noch niemals; außerdem kommt hinzu, daß Agabus es gradezu ausspricht, Paulus werde von den Juden in die Hände der Heiden übergeben werden (V. 11). Dieser Zug mußte unwillkürlich an das Ende des Herrn erinnern (Matth. 17, 22. 26, 45. Marc. 9, 31. 14, 41. Luk. 9, 44. 24, 7. Joh. 19, 11). Die ergreifende Form der Weissagung und dieser bedrohliche Zusatz mußte auf alle Versammelten einen großen Eindruck hervorbringen, und Lukas unterläßt es auch nicht, ihn näher zu beschreiben (V. 12. 13). Bisher war nur von den Fernstehenden gesagt, daß sie auf Grund dieser bedrohlichen Aussicht von der Lebensgefahr des Paulus in Jerusalem den Apostel von der Reise dorthin abzumahnen suchten (V. 4). In Cäsarea suchen nicht bloß die dort Ansässigen in dieser Richtung mit Worten und Thränen auf den Apostel einzuwirken, sondern es werden vielmehr in dieser Beziehung vorzugsweise diejenigen bezeichnet, welche in der Begleitung des Apostels waren, welche also in den ganzen Zweck der großen Reise des Apostels nach Jerusalem eingeweiht worden sind, unter denen

sich demnach auch unser Lukas, der wie kein Anderer zu einer Uebersicht der gesammten Entwickelung der Kirche und folglich auch des vorliegenden Momentes befähigt war, befunden haben muß. Wir sehen demnach, daß alle Anwesenden auf das mächtigste von der Gefahr, in welcher der Heidenapostel schwebt, ergriffen werden und sich dadurch Alle, die Cäsareenser mit Einschluß auch des Philippus, des Evangelisten und Diakonus, die Repräsentanten der Heidengemeinden mit Einschluß auch des Lukas und Timotheus, sich bestimmen lassen, auf den Paulus zur Aenderung seines schon feierlich angekündigten Entschlusses mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln einzuwirken. Je mehr wir uns vergegenwärtigen, wie hoch wir die Bedeutung einer Versammlung dieser heiligen und erleuchteten Männer anzuschlagen haben, welche hier den Apostel zu bestimmen suchen, desto höher muß uns die Persönlichkeit des Paulus erscheinen, der sich durch einen solchen gewaltigen Sturm der Liebe und des Geistes in keiner Weise erschüttern und bewegen läßt. Wir erinnern uns, wie unerforschlich schwer der Gang nach Jerusalem, den der Apostel angetreten hatte, ihm schon werden mußte, auch wenn er seinen eigenen Gedanken und Empfindungen ruhig überlassen blieb: wie viel schwerer muß es ihm aber erscheinen, wenn nun auch noch die Theuersten und Werthesten in seinen Augen mit Bitten und Thränen ihm in den Weg treten! Natürlicherweise werden diese nicht unterlassen haben, geltend zu machen, daß es nicht nur ein unnützes Opfer sei, wenn Paulus sich den Juden preisgebe, sondern daß er auch durch ein solches Verhalten ihre Schuld noch vermehre, daß er demnach umsomehr auch aus Rücksicht auf die Juden von seinem Vorhaben abzustehen habe, da er vom Herrn keinen Beruf an Jerusalem habe, wohl aber ihm auferlegt sei, sich für Rom aufzusparen und zu erhalten. Aber unerschütterlich gleich einem Felsen steht Paulus da. Er weiß es, daß es sich um eine Darstellung der Heidenkirche in Jerusalem, um eine Zusammenschließung der heidenkirchlichen Seite mit der judenkirchlichen, welche in Jerusalem ihren heiligen und reichgesegneten Stamm besaß, handelte, daß es auf eine letzte Gnadenerweisung an das verhärtete Volk Israel angelegt sei, und in diesem großen Werke wußte er sich gewürdigt und hingestellt als Vermittler, und damit war es ihm unwiderruflich ausgemacht, daß die Aussicht auf seine persönliche Gefahr um so weniger irgend nur die leiseste Aenderung in seinem Entschlusse und Gange veranlassen durfte, als das Leiden seiner Person vom Anfang an ihm als mit zu seinem Berufe gehörend von dem Herrn in Aus-

sicht gestellt worden ist (s. 9, 16). In unwandelbarer Festigkeit weist daher Paulus das ungestüme Bitten seiner Freunde als ungehörig zurück und erklärt aufs Neue seinen Entschluß, für den Namen des Herrn Jesu sein Leben zu lassen (V. 13). Wenn es dann heißt, daß die Freunde des Apostels sich darauf ruhig verhalten haben, sprechend: „des Herrn Wille geschehe" V. 14); so sehen wir daraus einestheils, daß sie vor solchem Entschlusse des Apostels staunend stille stehen, anderntheils die Sache in des Herrn Hand übergebend und sich dadurch ohne Zweifel um so mehr zur Fürbitte haben antreiben lassen.

Es muß uns in der That mit neuer Bewunderung erfüllen, wenn wir den Paulus in dem vertrautesten und erleuchtetsten Kreise der apostolischen Gemeinde doch im Grunde nach dem eigentlichen Geheimniß seines innersten Wesens unverstanden, unbegriffen und allein auf sich selber gestellt finden. Die unvergleichliche Höhe und Herrlichkeit dieses apostolischen Standes dürfte uns übrigens zur größeren Veranschaulichung gebracht werden, wenn wir uns ähnlicher Momente aus dem Leben Luthers erinnern, in welchen auch dieser verlassen und unverstanden von seinen Vertrautesten mit seinem Gewissen und seinem Gott ganz allein gestellt erscheint, um aus seinem hohen Muthe einen kühnen Gang zu wagen, während seine Freunde staunend und nicht ohne Bedenken ihm nachschauen müssen. Wie es sich in solchen entscheidenden Momenten zeigt, daß das Werk der Reformation in seinem Hauptfactor nicht aus der Gunst der Zeitverhältnisse erklärt werden kann, sondern seinem vornehmsten Grunde nach auf die Schöpfung, welche die Gnade Jesu Christi in der Seele eines Mannes nach dem Gesetz ihrer Allmacht und Weisheit vollbracht hat, zurückgeführt werden muß, so erweist sich uns hier in dem von der Apostelgeschichte uns an dieser Stelle mitgetheilten wichtigen Entwickelungsknoten, daß das große Werk der Heidenbekehrung, um dessen Abschluß und Vollendung es sich hier handelt, nicht sowohl in der apostolischen Gemeinde als solcher, auch nicht in einzelnen hervorragenden erleuchteten Persönlichkeiten, sondern zuerst und zumeist in dem göttlichen Geheimniß der Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus angelegt worden ist. Es bedarf wohl nur einer Erinnerung, daß durch eine solche Hinstellung und ausschließliche Hervorhebung des Apostels Paulus die universale Bedeutung, welche Lukas in dem dritten Abschnitte seines Buches der Erzählung von den Thaten und Geschicken des Paulus gegeben hat, aufs Neue bewährt erscheinen muß. Um so weniger Lukas in Cäsarea den Apostel in

der Unwandelbarkeit seines Entschlusses begreifen konnte, um so heller leuchtete ihm die Gewißheit und Klarheit des göttlichen Rathes und Werkes in dem kühnen Gange des Apostels nach Jerusalem entgegen, sobald er mit Paulus an dem hohen und heiligen Ziele dieses Ganges in Rom angelangt war.

Noch einen Blick aber müssen wir zurückwerfen auf die heilige Versammlung, welche den Apostel in Cäsarea umgiebt. Wenn sie schließlich sich beruhigt mit dem Wort: „des Herrn Wille geschehe“, so kennen wir die apostolischen Gemeinden bereits zu gut, um zu wähnen, daß diese Schar, welche wir so eben von innigster Liebe und Herzlichkeit bewegt gesehen haben, irgendwie in fatalistischer Weise mit diesem Spruche sich abkühlen und verhärten sollte. Wir sind vielmehr nach dieser Wendung genöthigt anzunehmen, daß die beiden Hälften dieser Gemeinschaft von diesem Augenblicke an das von Liebe bewegte, bittende und weinende Angesicht, welches sie eben vergeblich dem Apostel zugewendet hatten, gegen den Herrn selber richten werden, in dessen Hand sie die letzte Entscheidung über den Apostel der Heiden, an welchem ihre Seele hängt, gelegt wissen. Und zwar wird ihr Gebet nach dem Aufschlusse des Geistes durch das Werk und die That des Agabus eine ganz bestimmte Richtung nehmen. Sie haben erfahren, daß Paulus von den Juden in die Hände der Heiden wird verrathen werden. Worauf anders wird nun das Gebet dieser aus den Heiden erwählten Gläubigen und Heiligen gehen, als daß die Heiden in Jerusalem ihre Brüder nach dem Fleische sich nicht mit dem heiligen Blute des für die Bekehrung der Heiden von Gott so wunderbar ausgerüsteten und so überschwenglich gesegneten Apostels beflecken möchten, wie dereinst die Heiden in Jerusalem sich an dem unschuldigen Blute des Lammes Gottes versündigt haben? So wird denn diese betende Gemeinde, welche in Cäsarea, der letzten heidenkirchlichen Station vor Jerusalem, den Apostel Paulus in ihrer Mitte auf dem Gipfel seiner Größe gesehen hat und zum Theil ihn nach Jerusalem begleitet und Alles persönlich mit erlebt und empfindet, die Dolmetscherin und Sprecherin aller der aus der Tiefe des Geistes in den Heidengemeinden ringsum zu dem Throne Gottes für die Bewahrung des Paulus aufsteigenden Seufzer und Gebete.

Daß einige Glieder der Gemeinde zu Cäsarea die paulinische Genossenschaft nach Jerusalem hinaufbegleiten (V. 16), ist bei der großen Theilnahme, welche diese Reise in Cäsarea gefunden hatte und bei der verhältnißmäßigen Nähe von Jerusalem nicht zu verwundern; mehr dagegen nimmt es unsere

Aufmerksamkeit in Anspruch, daß diese Cäsareenser bei ihrer Begleitung nach Jerusalem es eigens darauf anlegen, für die paulinische Gesellschaft eine angemessene Herberge zu besorgen: „sie führten uns“, heißt es V. 16, „zu Mnason, einem Cyprier, bei welchem wir herbergen sollten“. Wie kommt es, daß hier in Jerusalem, wo doch eine große Gemeinde war, eigens für Herberge gesorgt wird, was wir an andern Orten mit verhältnißmäßig kleinen Gemeinden, wo sich die Gesellschaft auch tagelang aufhielt, nicht gefunden haben? Warum wendet man sich nicht gradezu an den Vorsteher der Gemeinde, wie man etwa in Cäsarea gradeswegs zum Philippus sich begab und in dessen Hause die ganze Zeit des Aufenthaltes verblieb? Warum endlich wird Einer für die Herberge auserſehen, welcher sonst gar nicht weiter bekannt ist? Alle diese Fragen drängen sich um so mehr auf, da wir sehen, daß Paulus mit seinen Genossen sich erst am folgenden Tage nach der Ankunft, nachdem eine Begrüßung mit den Brüdern bereits Statt gefunden hatte (V. 17), zu Jakobus begiebt und dort die Aeltesten versammelt findet (V. 18). Wenn wir das Alles zusammennehmen, so können wir nur die Absicht der paulinischen Genossenschaft erkennen, sich nicht ohne Weiteres dem Jakobus und den Aeltesten in Jerusalem zu nähern. Es läßt uns dieses einen tiefen Blick in die Verhältnisse und in die Bedeutsamkeit des gegenwärtigen Momentes thun.

Da Paulus mit seinen Begleitern sich an Jakobus und die Aeltesten wendet, und eben diesen Alles im Einzelnen darlegt, was Gott unter den Heiden gethan (V. 19), so können wir mit Sicherheit voraussetzen, daß in dieser Zeit von den Aposteln Keiner in Jerusalem anwesend war, sonst würde ohne Zweifel der Apostel Paulus sich an diese zunächst gewendet haben. Da wir an der Stelle der Apostel den Jakobus mit den Aeltesten finden, so werden wir an Cap. 12, 17 erinnert, und unsere Stelle empfängt aus jener ihr rechtes Licht, wie auch diese hinwiederum jene erklärt und unsere Auffassung jener Stelle (s. I, 289—294) bestätigt. Die vollendete Feindschaft gegen das Evangelium, welche in der Verfolgung des Herodes gegen Jakobus Zebedäi und Petrus hervorgetreten war, galt nach jener Stelle dem Petrus und den übrigen Aposteln als ein Signal, nunmehr Jerusalem zu verlassen, und es ist vorauszusetzen, daß sie ihren bleibenden Sitz dort niemals wieder, wie früher, genommen haben. Da aber andererseits der Weg bis an die Enden der Erde nicht von den zwölf Aposteln, sondern von dem dreizehnten gebahnt werden sollte, und jene nur die Bestimmung bekamen, diesem auf dem bereits

eröffneten Wege nachzufolgen; so entwickelte sich für die Apostel außerhalb Jerusalems nicht sogleich eine stetige und umfassende Thätigkeit, und deßhalb dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir sie bei einer besondern Gelegenheit wiederum in Jerusalem versammelt finden (s. Gal. 2, 9. Apostelg. 15, 4. 6. 7). Durch die apostolische Versammlung in Jerusalem wird aber die Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden kirchlich geordnet, und als nunmehr Paulus nach dieser kirchlichen Ordnung wiederum den Schauplatz der Heidenbekehrung betrat und zwar diesmal allein in den Kreisen, wo die Schwerpuncte der damaligen Weltverhältnisse lagen, da konnten die Apostel ihre Thätigkeit in Jerusalem nicht bloß für geschlossen erachten, sondern sich auch mit Sicherheit demjenigen Zuge der Entwickelung hingeben, welcher von Jerusalem hinweg in die Länder der Heiden hineinführte. Wir haben schon oben bemerkt, daß wir in dieser Zeit den Petrus in Antiochia, der großen heidnischen Weltstadt, finden (s. Gal. 2, 2, 11). Diesem negativen Momente entspricht nun auch ganz genau das positive, auf welches uns die Stelle 12, 17 hingewiesen hat. Wir haben dort gefunden, daß Petrus und der Apostel die Gemeinde zu Jerusalem dem Jakobus, dem Bruder des Herrn, überweisen. So haben wir es auch in unserer Erzählung von den Verhandlungen in Jerusalem über die Heidenbekehrung gefunden; dort spricht nämlich Jakobus als Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde das die ganze Versammlung bestimmende und die ganze Verhandlung entscheidende Wort. Damit stimmt zusammen, daß dieser Jakobus zu derselben Zeit neben Petrus und Johannes und zwar voranstehend als eine Säule bezeichnet wird (s. Gal. 2, 9). Endlich kommt auch dafür der Umstand in Betracht, daß während Petrus in Antiochia war, Einige von Jakobus dorthin kamen, welche judaistischen Einfluß geltend machten (s. Gal. 2, 12). Wo sollte dieser Jakobus damals anders sein als in Jerusalem, woher die ersten Judaisten nach Antiochia gekommen waren (s. Apostelg. 15, 1. 24)?

Daß also nicht die Apostel in Jerusalem sind, sondern Jakobus an der Spitze der Gemeinde steht, ist uns ein merkwürdiges Zeichen der Zeit, und insbesondere ein Zeichen über den Zustand Israels. Darin, daß alle Apostel Jerusalem, den Mittelpunct des Reiches Israel, den Tempel Jehovas, an welchen aller heilige Dienst in Israel geknüpft ist, verlassen haben, liegt thatsächlich das allgemeine apostolische Zeugniß vor, daß die Gemeinde Gottes sich entwickeln und gestalten werde ohne alle Vermittelung Israels. Da aber die Apostel

dennoch, sie mögen sein und wirken wo immer auf Erden, die Patriarchen des neuen Israel sind und bleiben, so ist es weiter durch dieses große Zeugniß der Apostel bewährt und bestätigt, daß das neue und wahre Israel zunächst eine völlig verborgene Gestalt haben werde, indem es nicht erscheinen kann in der ihm von Gott durch Zeichen und Wunder bereiteten Gestalt, sondern sich selber die Elemente der Welt zu heiligen hat, um, so weit es innerhalb des Weltreiches gestattet ist, aus denselben sich ein Wanderzelt zu bauen. Diese tiefe Verborgenheit des neuen Israel nun ist nicht bloß eine Folge von der Verstocktheit des alten Israel, sondern auch ein Zeugniß Gottes gegen dasselbe. Denn eben deßhalb, weil Israel seine heiligen Ordnungen und göttlichen Verheißungen in Fleisch verkehrt, weil das Heiligste und Göttlichste, das in sichtbarer und äußerlicher Gestalt auf Erden war, durch den Willen des Fleisches zu einem fortwährenden Anlaß und Ausgang des Widerstrebens gegen Gottes Geist und Willen verwandt wurde, soll nun das Gott wohlgefällige Wesen ein Dasein haben, nicht bloß auf dem Grunde des Geistes, sondern auch in der Weise des Geistes im Gegensatz zur Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit, und zwar so lange, bis jenes allerfeindlichste Fleisch durch diese in die Welt hinausgesetzte Macht des Geistes überwunden und somit das Wesen des Fleisches, das individuell in jedem Gläubigen gebrochen ist, in weltgeschichtlicher Weise vernichtet erscheint, um demnächst auch in weltgeschichtlicher Weise verkläret zu werden.

Es begreift sich aber leicht, daß die Apostel, als sie die Nothwendigkeit dieses ihres Zeugnisses erkannten, die Gemeinde zu Jerusalem nicht anders verlassen konnten, als nachdem sie dieselbe sicheren Händen anvertraut hatten. Diese Gemeinde war und blieb immer die Erstlingschaft des Volkes Israel, ja des ganzen Menschengeschlechts; in ihrer Mitte waren Viele, die getauft waren durch die leibliche Gemeinschaft mit dem irdischen Leben Jesu Christi, Viele, die mit geistentflammten Zungen in den Sprachen der Welt die großen Thaten Gottes gepriesen hatten; diese Gemeinde hatte das Wesen der brüderlichen Gemeinschaft in so reiner und ursprünglicher Weise ausgeprägt, wie es keine wiederum darzustellen vermag, diese Gemeinde hat die seligsten Tage christlicher Gemeinschaft auf Erden verlebt, sie hat die ersten gewaltigsten Anläufe des Feindes mit Gebet und Arbeit siegreich bestanden, sie ist die bleibende Mutter alles dessen geworden, was sich in Jesu Namen auf Erden bis ans Ende der Tage zusammenfindet. Zwar änderte sich Manches in dieser Gemeinde im Verlauf der Zeit,

diese Gemeinde hatte einen verfänglichen Stand wie keine andere, weil sie in dem Mittelpuncte Israels die dauernde Verfolgung von den Obersten und von der Menge des Volkes Israel zu erdulden und den immer sichtbarer hervortretenden Abfall des ganzen Volkes zu erleben hatte. Darum sind Manche in ihrer Mitte auf die Länge schwach geworden, wie wir aus dem Briefe an die Hebräer ersehen, aber andererseits wissen wir auch, daß die Gemeinde doch zusammengehalten hat, bis Gott die heilige Stadt mit ihrem Tempel dem Gerichte übergab (s. Euseb. H. E. 3, 5). Darum blieb doch diese Gemeinde in Jerusalem auch in der Zeit ihrer beginnenden Schwachheit, so lange sie vorhanden war, immer die wichtigste auf der ganzen Erde. Jakobus ist es, der Bruder des Herrn, dem die Apostel diese Gemeinde anvertraut haben, und ihn finden wir auch jetzt an der Spitze derselben. Es ist wichtig für den gegenwärtigen Entwickelungsmoment, sich das Bild dieses Jakobus recht zu veranschaulichen. Je befremdlicher aber diese Gestalt für uns ist, desto weniger wollen wir uns dabei auf das beziehen, was mangelhaft beglaubigt ist, sondern uns an das halten, was unzweifelhaft vorliegt, nämlich an authentisch überlieferte Erklärungen des Jakobus selber. Wir wollen uns das, was sich uns aus dem Auftreten des Jakobus in der großen Versammlung in Jerusalem ergeben hat, durch einen Einblick in den von seiner Hand geschriebenen Brief zu vervollständigen suchen.

Wir haben aus jenen Verhandlungen in Jerusalem ersehen, daß Jakobus das Werk Gottes unter den Heiden vollkommen frei anerkennt, daß er die Gläubigen aus den Heiden auch in der Vorhaut als seine Brüder erkennt und begrüßt, daß er sie in dieser ihrer Freiheit und Selbstständigkeit bestärkt und bestätigt. Daneben aber ist er durchdrungen von der göttlichen und bleibenden Bestimmung Israels für alle Gestaltung göttlicher Gemeinschaft auf Erden, die einzig gültige Norm, welche in der Welt der Heiden nicht zu finden sei, aufzustellen und geltend zu machen; und was er daher jener freien Anerkennung der Selbstständigkeit der heidnischen Brüder hinzufügt, ist das Dringen auf die Anerkennung dieses göttlichen Berufes der Söhne Israels von Seiten der Heiden. Wir erkannten in dieser Entscheidung die durch alle Zeiten der Heiden hinschallende Stimme eines Mannes, den der heilige Geist auf die Höhe Zions in entscheidender Stunde hingestellt und dazu berufen hatte, den Heiden die Unterweisung Gottes, das Grundgesetz für die rechte Gestaltung des in ihrer Mitte geschaffenen göttlichen Lebens zu verkündigen. In dem Briefe

desselben Jakobus finden wir die Kehrseite von jener jerusalemischen Rede und Entscheidung. In dem Briefe giebt er nicht Rede und Antwort den Heiden, die nach Jerusalem kommen, um nach dem Wege des Herrn zu fragen, sondern hier richtet er sein Angesicht auf „die zwölf Stämme, welche in der Zerstreuung sind" (V. 1). Diese Zuschrift ist so einfach und deutlich, daß sich der ursprüngliche Sinn derselben, obwohl er mit der allgemeinne Auffassung und Behandlung einer neutestamentlichen Schrift in grellem Widerspruch steht, immer wieder geltend macht. Die einfachen Worte dieser Zuschrift bezeichnen nämlich die Gesammtheit Israels in dem Zustande, der mit der assyrischen Gefangenschaft beginnt und bis zur schließlichen Sammlung und Heimführung der Zerstreuung Israels dauern wird (*Διασπορά* bei den LXX s. 5 M. 28, 25), sie bezeichnen also das gesammte Volk in demjenigen Zustande, der noch heutiges Tages währet; es werden demnach ebensowohl diejenigen genannt, welche sich gegen den Glauben an Jesum verhärteten, als auch diejenigen, welche diesen Glauben als ihr neues und wahrhaftiges Leben kannten und über Alles schätzten. Nach diesem einfachen Wortverstande haben diese Zuschrift des Jakobus schon ältere Ausleger und Kritiker, wie Wolf, Lardner und Andere aufgefaßt, und obgleich de Wette diese Ansicht für „eine wahrhafte Ungereimtheit" erklärt hat (s. Einleitung II, 370), so hat Credner sich doch nicht abhalten lassen, wiederum dem einfachen sensus literalis die gebührende Ehre anzuthun (s. Einleitung in das N. T. I, 2, 595). Die Ungereimtheit könnte doch auch leicht in der Verkehrtheit der herrschenden Meinungen und nicht in dem Thatbestand der Sache begründet sein. Daß man sich über das Verhältniß zwischen Judenthum und Christenthum, zwischen Christenthum und Heidenthum sehr allgemein Meinungen hingegeben hat, welche in der Wahrheit des Geistes und in der heiligen Schrift nicht begründet sind, hat uns unser Buch schon früher zu bemerken Gelegenheit gegeben (s. I, 157. 158. II, 85 — 89). Sollte nicht das Vorurtheil dieser Meinungen auch hier im Spiele sein, und anstatt sich durch ein klares Wort heiliger Schrift zurechtweisen zu lassen, nach fleischlicher Weise es vorziehen, sich durch Ausreden und Künsteleien gegen das Wort des Geistes um jeden Preis zu behaupten suchen? Warum soll es denn schlechterdings unmöglich sein, daß ein Diener Jesu Christi sich in einem und demselben Briefe an die an Jesum Glaubenden und an die an Jesum Nichtglaubenden unter den Juden wendet? Hat nicht auch Jesus auf dem Berge in einer und derselben Rede zu seinen Jüngern, die den nächsten Kreis um

ihn schlossen und zu dem ganzen Volke gesprochen? Hat nicht auch Petrus in derselben Rede die Verwunderten und Staunenden und die Leichtfertigen und Spottenden zusammengefaßt? Wendet sich nicht selbst Paulus, ungeachtet seiner Einsicht in den verstockten Zustand Israels, fortwährend an die Juden, redet er nicht selbst in Jerusalem bei seiner gegenwärtigen Anwesenheit, als sie anheben die letzte Gnadenerweisung von sich zu stoßen, die gesammten Juden an und sucht sie zu überzeugen (s. **23, 1—21**)? Allein es ist auch nicht bloß der Umstand, daß Jakobus an alle Juden schreibt, welcher den Anstoß verursacht, sondern die Art und Weise, wie er an sie schreibt, daß er nämlich den Glauben voraussetzt (s. de Wette a. a. O.). Aber auch bei der gewöhnlichen willkürlichen Annahme, daß Jakobus ausschließlich an die an Jesum gläubigen Juden oder gar an Christen überhaupt geschrieben, ist man bekanntlich großen Schwierigkeiten, die Art und Weise des Schreibens zu erklären, nicht überhoben, und die glückliche Lösung dieser Schwierigkeiten will auch eben noch nicht weit von Statten gehen. Das fällt uns freilich nicht schwer, Einiges zur Ausgleichung der paulinischen und jakobischen Lehre vom Glauben und von den Werken beizubringen und Luthers verwerfendes Urtheil über den Brief des Jakobus als ein voreiliges zu bezeichnen. Aber selbst der Irrthum eines Mannes wie Luther, der mit solchem Bewußtsein und solcher Beharrlichkeit, denn Luther hat sein Urtheil nicht zurückgenommen (s. Commentar zur Genesis **22, 1**), begangen ist, muß als ein kirchengeschichtliches Ereigniß gelten, über welches man nicht so leicht hinweggehen darf. Man wird auch Luther nicht zufriedenstellen mit einer nothdürftigen Ausgleichung der Lehre dieses Briefes über Glauben und Werke mit dem paulinischen Lehrbegriff, denn Luthers Anstoß geht auch darauf, „daß diese Epistel Christenleute lehren will, und gedenket nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi. Er nennet Christum etliche mal, aber er lehret Nichts von ihm, sondern sagt vom gemeinen Glauben an Gott. Dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken, und wirfft so unordig Eins ins Andere. Er nennet das Gesetz **1, 25** ein Gesetz der Freiheit, so es doch Paulus ein Gesetz der Knechtschaft, des Zornes, des Todes, der Sünde nennet" (s. Luthers Vorrede auf die Epistel S. Jakob und Judä).

Wie nun? wenn man einmal mit dem einfachen Sinn der Zuschrift für die Auslegung des Briefes Ernst machte, sollte es nicht gelingen, die gesammten Schwierigkeiten und namentlich

auch die letzte gewöhnlich übersehene befriedigender zu lösen? Natürlicherweise können wir hier nur einige Hauptpuncte hervorheben, weil es uns lediglich darum zu thun ist, um die Bedeutung der uns an unserer Stelle berichteten Berührung zwischen Paulus und Jakobus würdigen zu können, den Standpunct des Jakobus aus seinem Briefe uns zu vergegenwärtigen. Wenn ein Israelit an Jesum den Heiland der Welt glaubt, und im Glauben das Verhältniß zu der Gesammtheit seines Volkes festhalten will, so kann er sich auf zweifache Weise zu seinem Volke stellen: er kann das ihm in Jesu erschienene Heil seinen Brüdern im Fleische zeigen und verkündigen, und wenn sie diese Verkündigung nicht annehmen wollen, so ist um des Glaubens willen das Band der Gemeinschaft äußerlich zerrissen, und es bleibt nur die Hoffnung auf die dereinstige Bekehrung Israels zu seinem Herrn und Christ. Das ist die Stellung des Petrus und Paulus ja sämmtlicher Aposteln. Diese nämlich sind berufen als die Boten Christi das Reich Gottes in der Welt zu gründen, ursprünglich freilich durch den Organismus Israels, da aber dieser sich als fleischlich erweist, auch ohne und wider denselben in der Welt der Heiden, Paulus voran, und die Uebrigen ihm auf dem Fuße nach, bis an die Enden der Erde. Diese, indem sie sich von dem ungläubigen Israel wegwenden, bereiten in der Welt eine Geistesgestalt des Reiches Gottes, welche dereinst berufen ist, das Volk Israel mit seinem Gott und Herrn in Gemeinschaft zu bringen. Grade dadurch, daß sie sich von Israel hinwegwenden, daß sie Israel seinem Unglauben und seiner Bosheit überlassen, haben sie Raum und Kraft, an ihrem Theil das einzig übrig gebliebene Mittel zur Rettung ihtes verlorenen Volkes, nämlich die Stiftung einer Heidengemeinde, zu verwirklichen. Indem also Paulus und die Uebrigen fern von Jerusalem unter und an den Heiden arbeiten, lassen sie innerlich so wenig ab von ihrem Volke, daß sie, wie wir es von Paulus, dem in das Heidenthum am meisten Vertieften, und von Johannes, dem in das Heidenthum am wenigsten Eingehenden, authentisch nachweisen können, ihr letztes Gedankenziel in Israels Zukunft aufgerichtet haben. Wenn nun die Apostel, welche berufen waren unter den Heiden zu arbeiten, eben um dieses Berufes willen das Band mit Israel nur innerlich festhalten konnten, sollte es da nicht Einem, der diesen Beruf nicht hatte, vielmehr berufen war in Jerusalem zu bleiben, so lange nicht der Herr mit seinem Gerichte daherkommt, gestattet sein, dieses Band auch äußerlich aufrecht zu halten?

Allerdings ist Jesus geworden zum Stein des Anstoßens und zum Fels des Aergernisses den beiden Häusern Israels, aber doch nicht so, daß Israel um deßwillen, weil es Jesum verworfen hat, zugleich auch seinen Christus aufgegeben. Oder soll dieses äußerliche Festhalten am Buchstaben des Gesetzes und der Propheten, dieses Hoffen auf die verheißene Zukunft des Volkes für gar Nichts geachtet werden? Ich denke wir werden uns darüber das Urtheil des Apostels Paulus gefallen lassen müssen. Paulus nun, der die Bosheit der Juden an seinem eigenen Leibe wie in seinem tiefsten Herzen erfahren und gefühlt hat, wie Keiner, erkennt es den Juden zu, daß sie Eifer haben um Gott (s. Röm. **10, 2**), und dieses erkennt er ihnen als einen Vorzug zu in demselben Augenblick, als er unter dem tödtlichen Hasse, der aus diesem Eifer hervorgeht, zu leiden hat (s. Apostelg. **22, 3**). Paulus hat kein Bedenken dabei, die innere Stellung der Juden zu der Schrift der Propheten mit dem Namen des Glaubens zu belegen (s. Apostelg. **26, 27**), ja er sagt von dem ganzen Zwölfstämmereich, daß es auf die Auferstehung seine Hoffnung setzt und Gott diene Tag und Nacht (s. Apostelg. **24, 15. 26, 7**); und obwohl Paulus sehr wohl weiß, daß die Werke des Gesetzes todt sind, unterläßt er es dennoch nicht, Israel das Zeugniß zu geben, daß es dem Gesetze der Gerechtigkeit nachjage (s. Röm. **9, 31**). Paulus ist also weit entfernt, den äußeren und inneren Zustand der Juden insgesammt mit dem Stande der Heiden gleich zu stellen. Ist es nun nicht möglich, an diesen selbst von Paulus den Juden zugestandenen Vorzug anzuknüpfen und an demselben das Band der Gemeinschaft auch äußerlich zu erhalten? Selbst Paulus will die Juden nicht als einfach Ungläubige angesehen wissen; und forscht man genauer nach, so hat ihr Unglaube an Jesum einen Anlaß und Anhalt an ihrem Glauben an Christum, und dieser ihr Glaube an Christum ist nicht bloß alttestamentlich begründet, sondern findet eben in der neutestamentlichen Endgeschichte sein volles Schauen. Nachdem sich nun gezeigt hatte, daß Israel auch das Zeugniß des Geistes von Jesu von Nazaret dem Gekreuzigten nicht annehmen wollte, weil dieser Heiland und Christus nicht dem vollen Bilde entsprach, welches die Propheten von ihm entworfen hatten, so war für einen an Jesum gläubigen Israeliten die Möglichkeit vorhanden, von diesem Zeugniß abzusehen, und mit Israel hinaus zu blicken auf den Herrn der Herrlichkeit (s. Jak. **2, 1**) und auf das Ende zu schauen, welches der Herr einst mit seinem Volke herbeiführen wird, wie er mit dem leidenden Hiob that, als er sein Gefängniß wendete (s. Jak. **5, 11**. Hiob

42, 10). Dies ist die zweite Möglichkeit der Stellung eines an Jesum glaubenden Israeliten zu den an Jesum nicht glaubenden Gliedern seines Volkes, und diese Stellung hält offenbar Jakobus inne. Darin ist freilich Jakobus von den an Jesum nicht glaubenden Brüdern grundverschieden, daß er an Jesum den getödteten, verurtheilten, nicht widerstrebenden Gerechten glaubt (s. 5, 6), und demnach keinen andern als Herrn der Herrlichkeit ersehnet, als den Verworfenen und Durchbohrten, während jene irgend einen Unbekannten und Unbenannten für die Zeit der Herrlichkeit erwarteten. Wäre dieser Unterschied übergangen oder verwischt, so wäre es freilich bedenklich, aber man übersehe nicht, daß derselbe noch anders zur wirksamen Erscheinung kommen kann, als durch das vor den Juden ohnehin vergebliche Zeugniß von dem Leben und Leiden Jesu von Nazaret. Weiß doch auch Petrus von einem Gewinnen für den Glauben zu sagen, welches ohne Wort geschieht (s. 1 Pet. 3, 1. 2).

Und wirklich das thatsächliche Hervortreten der Unterschiede zwischen dem Glauben an Jesum und dem Nichtglauben an Jesum ist die eigentliche Seele des Briefes. Wenn Jakobus den inneren Zustand der zwölf Stämme wegen ihres Festhaltens an dem göttlichen Worte des Gesetzes und der Propheten als Glauben ansieht und bezeichnet, so mußte er den Begriff des Glaubens unbiblisch verflachen, oder er muß auch die Nothwendigkeit einsehen, daß er vor allen Dingen den innern Widerspruch zwischen solchem Stande des Glaubens und dem Wesen des Glaubens aufzuweisen habe. Daß Jakobus himmelweit entfernt ist, den Begriff des Glaubens verflachen oder abschwächen zu wollen, wird Jeder gestehen, der in die eben so tiefen als scharfen Aeußerungen über die Natur und Art des Glaubens, wie sie sich finden 1, 3. 6—8. 5, 15. 16—18, hineingeblickt hat. So bleibt denn nur übrig die Nachweisung des Widerspruches zwischen einem solchen Glaubensstande, wie er sich in dem Ganzen des Volkes Israel findet, und dem wahren Wesen des Glaubens selber; und liegt nicht diese Nachweisung in dem ganzen Briefe vor und besonders an den Stellen, welche am meisten Anstoß gegeben haben, welche aber von diesem Gesichtspuncte aus sich ganz einfach erklären lassen? Jakobus dringt darauf, daß der Glaube sich bewähren soll, und zwar nicht so oder so, sondern in der Wirklichkeit von Werken. Ist diese Bewährung etwa willkürlich und beliebig aufgestellt? Keineswegs, sondern dem ganzen Standpunct des Briefes vollkommen angemessen. Das alte Testament bewegt sich in der Sphäre der Aeußerlichkeit, der sichtbaren, der sinn-

lichen Wirklichkeit, darin ist seine Schwachheit, aber auch seine Stärke. Auf diesem Standpuncte ist die Gerechtigkeit erst da vorhanden, wo sie sich zu bestimmten Werken ausgestaltet hat, und das Heil ist erst dann gekommen, wenn es in die sinnliche Erscheinung eingetreten ist, Auf diesen Standpunct stellt sich Israel, wenn es in Jesu von Nazaret seinen Heiland nicht erkennen will, weil er das Heil nicht sichtbar macht, nicht zur vollen Wirklichkeit geführt hat; weil es an die volle Wirklichkeit des Heils glaubt, will es an den Geistesgrund des Heiles in Christo Jesu nicht glauben. Darauf geht Jakobus ein, er nennt das Hinderniß des Glaubens auch einen Glauben, und sucht diesen innern Widerspruch dadurch zum Bewußtsein zu bringen, daß er dieselbe alttestamentliche Betrachtungsweise von dem Gebiete des Heiles auf das Gebiet der Gerechtigkeit überträgt. Verlangst du o Jude für das Heil die Aeußerlichkeit und Herrlichkeit, und nennst das deinen Glauben, so verlange ich von dir die Aufzeigung deines Glaubens in der Gestalt deiner Werke, nämlich in derselben Sphäre der Aeußerlichkeit. Daß diese Werke nun nicht willkürlich geformte oder gar der inneren Seele ermangelnde Werke sein dürfen, sondern dem Gesetze Gottes, in welchem das Gebot der Liebe den königlichen Scepter führt (s. 2, 8), entsprechen müssen, ist eine einfache Selbstfolge. Wenn nun aber dieser Maßstab an den Zustand der Leser gelegt wird, so kommt keine Rechtfertigung, keine Gerechtigkeit zum Vorschein; wie denn auch in dem ganzen Briefe kein Lob der Leser enthalten ist, dagegen der mannigfachste schärfste Tadel; wie sich dieser Brief an die zwölf Stämme auch dadurch von allen neutestamentlichen Briefen deutlich und merklich unterscheidet. Daraus ist denn aber der weitere Schluß, daß dieser Glaube kein Glaube ist, das hätten auch Jakobus ausdrücklich aussprechen können, er will aber den eingenommenen Standpunct nicht verlassen, und darum braucht er einen andern Ausdruck, der im Grunde noch stärker und in der That noch bezeichnender ist, er sagt dreimal: dieser Glaube ist todt (s. 2, 17. 20. 26). Niemand weiß besser als Jakobus selber, daß dieser Ausdruck „der Glaube ist todt" ein ungeheuerlicher ist, denn der Glaube an sich ist ihm nicht bloß ein lebendiger, sondern die rechte wahre, göttliche und allwirksame Lebenskraft; darum verlangt er auch nicht etwa, daß zu dem Glauben etwas Anderes von außen her hinzukommen müsse, der Glaube vielmehr ist die wirksame Kraft, die zu dem Werke verhilft (s. 2, 27), der Glaube selber ist es, der seine Vollendung empfängt aus den Werken (s. 2, 22). Grade dadurch also, daß Jakobus gänzlich auf den Standpunct der Ju-

den eingeht, ist er im Stande, ihre ganze Stellung des ungeheuerlichsten Widerspruches zu überführen.

Aber freilich auf dem Gebiete des Glaubens ist mit einer Ueberführung, auch der schlagendsten, an sich noch wenig oder Nichts gethan; es muß zugleich die göttliche Heilskraft dem Menschen nahe gebracht werden, durch welche er sich aus den Schlingen des Selbstwiderspruches herauszuziehen im Stande ist. Der Brief des Jakobus hat die zwölf Stämme in dieser Beziehung nicht im Stich gelassen. Hug hat in der Charakteristik des Briefes ganz recht wenn er schreibt: „der Brief ist die Abbildung eines Individuums, drückt ein Gemüth und eine Denkweise aus, es ist keine Dichtung, sondern das Gemälde eines menschlichen Geistes mit aller Bestimmtheit der Lineamente, woraus man auf ein wirkliches Dasein schließt. Es ist ein historischer Charakter, der darin liegt" (s. Einleitung in d. N. T. II, 481). Der Charakter, der uns aus dem ganzen Briefe entgegentritt, läßt sich aber mit dem Namen am bestimmtesten bezeichnen, der dem Jakobus beigelegt wurde, nämlich mit dem Namen des Gerechten (s. Euseb. H. E. 2, 1). Der Mann, welcher mit solcher Ruhe, Klarheit, Sicherheit, mit solcher Kraft, Freiheit und Milde die Sünden des Volkes nach ihrer Tiefe und Breite aufzudecken weiß, muß eine Persönlichkeit gewonnen haben, die in der Gerechtigkeit wurzelt und gegründet ist. Denn das Ganze ist nicht etwa ein prophetischer Erguß, nicht das Erzeugniß momentaner Inspiration, sondern aus allen Zügen tritt uns der Hintergrund einer gewordenen Persönlichkeit heraus, welche die hier behandelten und bekämpften Gegensätze überwunden hat. Der Jude, der sich von diesem Briefe führen läßt, der zu der Einsicht von dem Widerspruch seines Glaubens und seines Lebens gelangt, muß vor dieser Persönlichkeit des Gerechten stille stehen und fragen: woher hat denn Jakobus seine Gerechtigkeit? Dann wird ihm einleuchten, daß Jakobus ein Bekenner und Knecht Jesu ist (s. 1, 1), daß er sich des leidenden, verurtheilten und getödteten Gerechten (s. 5, 6) nicht schämt; er wird erkennen, daß der Unterschied zwischen ihm und Jakobus in dem Glauben an Jesum liegt, dann wird ihm aufgehen, daß der Glaube an Christum seinen Grund haben müsse in dem Glauben an Jesum, und daß er dann, wenn er in diesem Grunde Wurzel schlage, durch eigene Lebenskraft zur Vollendung komme, daß der Glaube an Christum seine Wahrheit finden müsse in dem Glauben an Jesum, um zu der Wirklichkeit der Gerechtigkeit tüchtig machen zu können.

Wir wissen nicht, wie vielen Juden diese thatsächlichen Zeugnisse von Jesu zum Glauben förderlich geworden ist; groß kann der gleichzeitige Erfolg des Schreibens nicht gewesen sein, denn die zwölf Stämme haben das an sie gerichtete Schreiben nicht einmal aufbewahrt. Sollte uns aber dieser Gedanke in unserer Annahme wieder irre machen können? Dann müßten wir auch am alten Testamente irre werden; denn wie wenig haben diese heiligen Bücher dem Volke im Ganzen und Großen genützt? Wie Vieles ist völlig unverstanden und mißverstanden in dem Volke geblieben? In der That ist es mit den alttestamentlichen Schriften ganz ähnlich wie mit dem Briefe des Jakobus. Auch jene Schriften sind so wie sämmtlich aus den zwölf Stämmen Israels hervorgegangen, so auch sämmtlich an diese gerichtet und für sie bestimmt. Inzwischen ist die Heidenkirche die eigentliche Bewahrerin und Verwalterin dieses heiligen Schatzes geworden, und diese wird einst dem Volke, welches mit verhülltem Angesichte vor dem Buchstaben sitzet (s. **2 Kor. 3, 14**), das Verständniß aufschließen müssen. Der Brief des Jakobus, welcher gleichfalls auf die Heidenkirche übergegangen ist, giebt, als von einem Manne aus der Gemeinde Christi kommend, näher an, auf welche Weise die Heidenkirche das verstockte Volk Israel zum Glauben an Jesum und damit zum Verständniß seiner heiligen Schriften zu führen berufen ist. Von Paulus lernt die Heidenkirche, daß Israel, seit das Zeugniß des Geistes von Jerusalem angefangen und durch die ganze Welt gegangen und allenthalben an Israel gekommen ist, verstockt worden und unter den Unglauben gestellt und verschlossen ist. Wie sollte die Heidenkirche nun dazu kommen, auf dem Wege der Verkündigung Jesu von Nazaret Israel gewinnen zu wollen? Wer hat den Muth, das Werk anzufassen, das Petrus und Paulus haben aus der Hand legen müssen? Gleichgültig Israels Unglauben zuzusehen, ziemt gleichfalls nicht der Heidenkirche, als die das Heil von Israel empfangen hat; was sie aber für Israel zu thun hat, lehrt sie der Brief des Jakobus an die zwölf Stämme in der Zerstreuung. Wie Jakobus die Wahrheit und das Leben seines Glaubens an Christum durch seine persönliche Gerechtigkeit darlegte und damit die Juden nöthigte die Wahrheit des Glaubens in dem Glauben an Jesum zu suchen und zu erleben, so soll die Heidengemeinde durch die rechte Gestalt des Hauses Gottes zeigen, daß in ihr der lebendige Gott wohne, der Israels Haus wüste gelassen hat, damit die zerstreuten Stämme durch solche thatsächliche Erweisung der Wirklichkeit

des Hauses Gottes in der Welt genöthigt, nach dem Grunde solcher Wirklichkeit zu fragen, um dann das Zeugniß von Jesu dem Gekreuzigten in einer neuen und lebendigen Gestalt aufzunehmen.

Wenn wir uns nun dieses Bild des gerechten Jakobus, der die heilige Muttergemeinde in Jerusalem zu leiten hat, während Israel in seiner Gesammtheit verhärtet und ungläubig ist und die Apostel in die Arbeit unter den Heiden eingetreten sind, vergegenwärtigen; so merken wir bald den unermeßlichen Abstand, welcher zwischen diesem Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem und dem Apostel der Heiden sich findet. In der That muß es uns in der Gegenüberstellung dieser beiden Männer klar werden, welche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit die Kirche Christi zu umschließen vermag und berufen ist. Jetzt sind freilich die Mannigfaltigkeiten und Verschiedenheiten in der Kirche meistens mit dem Charakter des Gegensatzes behaftet, und soweit das der Fall ist, muß entweder auf der einen Seite oder auch auf beiden neben dem Geiste, welcher nur einer ist und alles Mannigfaltige zu einer Gemeinschaft bildet und führt, auch das Fleisch, welches das Princip der Trennung ist, wirksam gewesen sein. Aber es läßt sich doch auch noch in der mannigfaltigen getrübten Gegensätzlichkeit, mit welcher die Gegenwart der Kirche Christi auf Erden behaftet ist, die ursprüngliche, naturgemäße Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit erkennen. Da mag es wohl zur Veranschaulichung der hier auftretenden Spannung äußerster Verschiedenheit dienen, wenn wir uns aus der Gegenwart der Kirche ein schwaches Analogon vorhalten. Wir erkennen in dem Quäkerismus auf der einen Seite und in dem römischen Katholicismus auf der andern Seite nicht bloß zwei extreme Gestaltungen der Kirche, sondern auch auf beiden Seiten dieses Gegensatzes neben dem Geiste trübende Einwirkungen des Fleisches; nichts desto weniger können wir uns doch denken, daß der heilige Geist auch durch die trübende und störende Gestalt der Richtung und Gemeinschaft vermittelst des Wortes und Sacramentes hindurch wirkt und den Menschen neuschafft und mit Gott dem Vater in Jesu dem Sohne wahrhaftig vereinigt. Denken wir uns nun auf jeder der beiden genannten Seiten ein von dem Geiste Gottes erfaßtes Individuum und diese Beiden sodann einander gegenüber gestellt, wobei wir nur hinzunehmen müssen, daß Beide nicht aus der Menge sind, sondern den Beruf haben, das Wahre und Göttliche, das sich in ihrer Gemeinschaft findet, zu vertreten und geltend zu machen, so fühlen

wir sogleich, wie außerordentlich schwierig es für die Beiden sein würde, in der großen Verschiedenheit, die sie auseinanderhält, die Kraft der sie verbindenden Einheit nicht bloß zu glauben und zu fühlen, sondern zu einer wirklichen Gemeinschaft des Lebens wirksam werden zu lassen. Und doch ist es nur ein schwaches Analogon von dem, was uns hier vorgestellt wird. Denn das, was im Quäkerismus und Katholicismus das Wahre und Göttliche ist, erscheint hier in ebenso ursprünglicher als bewußter, ebenso grundlegender als vollendender Energie. Paulus hat in Todeskampf seinen alten Menschen dem Gericht des Gesetzes hingegeben, er ist dem Gesetz gestorben und hat in diesem Tode des Gesetzes Ende, ein neues Leben, ein Leben der Freiheit gefunden. Nun durchzieht er Länder und Meere, Reiche und Städte und verkündigt den heidnischen Götzendienern und Sündern den Namen Jesu, und wenn sie an diesen Namen glauben, so übergiebt er sie dem, an welchen sie glauben (s. **14, 23**), ohne ihnen weitere Regel und Richtschnur zu hinterlassen, als daß er ermahnt, nicht von außen sich bestimmen zu lassen, sondern zu bestehen in der Freiheit, für welche Christus uns befreit hat (s. Gal. **5, 1**). Und nach dieser Richtschnur geht er selber obwohl er Jude ist einher, ja er hält es für seinen Beruf, diese Freiheit den Heiden selber zu zeigen und im eignen Leben zu offenbaren. Darum hat er es für nöthig gehalten, den Grundsatz *πάντα μοι ἔξεστιν* viermal aufzustellen (s. **1** Kor. **6, 12. 10, 23**); und wo man ihm diese Freiheit hat streitig machen wollen, da hat er ohne Ansehen der Person Widerstand geleistet (s. Gal. **2**, 4. 5. 14). Vermöge dieser Freiheit sind ihm alle Tage und Zeiten gleich (s. Röm. **14, 5**), kennt er nichts Gemeines, sondern jede Creatur Gottes ist rein (s. Röm. **14, 14. 20.** Tit. **1, 15. 1** Tim. **4, 3**), und selbst Götzenopfer ist nicht verwehrt zu essen, sintemal die Erde des Herrn ist und alles, was sie erfüllet (s. **1** Kor. **10, 25. 26**), und in solcher Stimmung und Richtung findet er in den Inschriften von Götzendienern, in den Dichterwerken pantheistischer Heiden Ausstrahlungen göttlicher Weisheit. Andrerseits bleibt Jakobus in derjenigen Lebensordnung, in welcher er erzogen und aufgewachsen ist; das Gesetz der Väter ist ihm unwandelbare Richtschnur seines Thuns und Lebens; er will von keiner anderen Freiheit wissen, als die sich in dies Maaß des Gesetzes hineingestaltet hat; nur das Leben ist ihm wahrhaft, das sich mit der göttlichen Richtschnur alles Menschenthums, dem Gesetze, geeinigt hat. Darum nennt er das Gesetz ein Gesetz der Freiheit (s. Jak. **2, 12**). Darum weicht er nicht von dem Orte, den Jehova sich erwählet hat,

der Stätte der Offenbarung seines Gesetzes (s. Jes. 2, 3); und wenn auch die Schaar der Treuen und Rechtschaffenen immer kleiner wird, und wenn auch alle Apostel die blutbefleckte Stadt verlassen, und wenn auch die finstern Wolken, die mit dem Zorneswetter Gottes drohen, immer dichter über den heiligen Bergen zusammen ziehen: Jakobus verläßt nicht seine heilige Warte, er lebet desto heiliger und betet desto brünstiger. Während daher Paulus und alle übrigen Apostel Israel seinem verkehrten Willen und seinen verderblichen Wegen überlassen, schaut Jakobus von den heiligen Bergen nach allen vier Winden hinaus, wohin die Stämme Israels zerstreut sind, und wie Zion, die betrübte einsame Wittwe und verlassene Kindermutter, ihre verirrten und verlornen Söhne und Töchter nicht vergessen kann und nicht abläßt, sie zu rufen und zu locken, sie zu ermahnen und zu trösten (s. Jes. 49, 20. 21. 51, 17—21. 54, 1—8. Baruch Cap. 4), so kann es Jakobus, als derzeitiger Sprecher und Vertreter der schmerzensreichen Zion, nicht unterlassen, das Wort heilsamer Lehre und Züchtigung an die zerstreuten Stämme ausgehen zu lassen.

Sowie also Paulus als Vertreter der Heidengemeinde sich nach seiner Stellung und Haltung mit den Heiden zusammenschließt, so Jakobus als Vertreter der Judengemeinde mit den Juden, und wenn sie nun ihr Inneres in Worten der Verkündigung offenbaren, so giebt auch dieses eine ganz verschiedene Aeußerung. Fassen sie die göttliche Seite der Verkündigung ins Auge, so richtet der Eine sein Angesicht auf die Vergangenheit Jesu, seine Geburt, seinen Tod, seine Auferstehung, die verborgene Grundlegung des Reiches Gottes; der Andere hat sein Angesicht auf die Zukunft Christi gerichtet, und er verkündigt seine Herrlichkeit und das Ende, welches er mit seinem gefangenen Volke heraufführen wird, die Offenbarung und Vollendung des Reiches Gottes. Sehen sie dagegen auf die menschliche Seite, so bringt der Eine vor Allem und immer wieder aufs Neue auf den Grund alles wahren göttlichen Lebens, den Glauben; der Andere dagegen will sich auf keine Weise eher zufrieden geben, als bis die wirkliche Gestalt des neuen Lebens ausgebildet und vorhanden ist. So finden wir denn hier in der That die größten Unterschiede, die überhaupt innerhalb der menschlichen Sphäre denkbar sind, durch diese beiden Persönlichkeiten umspannt: nämlich den größten nationalen Unterschied, als welcher unstreitig der zwischen Juden und Heiden zu gelten hat, und den größten individuellen Unterschied, nämlich den zwischen der Richtung auf das Innerliche und der auf das Aeußerliche, zwischen der geistigen und der leib-

lichen Tendenz. Je mehr wir uns aber bewußt werden der Extremität der Verschiedenheiten, die hier auftreten, desto bedeutender muß uns die Zusammenschließung und Gemeinschaft derselben erscheinen, die uns hier dargestellt werden soll. Denn wo wir sonst in der menschlichen Sphäre diese äußersten Enden menschenmöglicher Verschiedenheit finden, da erscheinen sie mit dem Charakter der Ausschließlichkeit und abstoßender Gegensätzlichkeit behaftet. An dieser Stelle allein finden wir diese rein und ungemischt auftretenden Verschiedenheiten durch den Geist der Gemeinschaft gebunden und zu gemeinsamem Leben und Handeln vereinigt. Denn bei der größten Verschiedenheit im Wandel und Wort giebt es einen Gemeinschaftspunct, und dieser Punct ist eben der Centralpunct alles wahrhaft menschlichen Seins und Wesens, es ist der Glaube an Jesum von Nazaret, welcher Glaube bei Paulus in allem Wort und Werk offen zu Tage liegt, bei Jakobus dagegen nur so weit nach außen erscheint, als nöthig ist, um nicht verleugnet zu werden, übrigens aber um Nichts weniger vorhanden ist.

Nunmehr wird uns die Ankunft der paulinischen Reisegenossenschaft in Jerusalem und ihre Einkehr bei Mnason (**21, 16**) vollkommen verständlich sein. Paulus und Jakobus bilden die äußersten Enden alle Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, welche jemals von der Gemeinde Christi umfaßt werden können; es wäre daher ein Zeichen von unbegreiflicher Bewußtlosigkeit gewesen, wenn Paulus mit seinen Begleitern, den Repräsentanten der Heidengemeinden, auf dieselbe unvermittelte Weise bei Jakobus eingetreten wäre, wie er es in Cäsarea bei Philippus dem Evangelisten, dem Bekehrer der Samariter und des Kämmerers aus Mohrenland, des einstmaligen Diakonen und Genossen des Stephanus gethan hatte (s. V. 8). Es ist sehr begreiflich, daß man sich in Jerusalem vorsichtig benimmt und sich dem Jakobus, dem Repräsentanten der Judenkirche, erst allmählig zu nähern sucht. Wie naturgemäß ist es nun, daß die Cäsareenser den Paulus mit seinen Genossen nach Jerusalem geleiten; denn die Berührungen, die Paulus selber früher in Jerusalem gehabt hat, sind natürlich alle abstoßender Art, und mit den Gläubigen in Jerusalem hat er später niemals ein nahes Verhältniß bekommen. Die Cäsareenser wenden sich natürlich an diejenigen in Jerusalem, welche ihnen am nächsten stehen, das werden also entweder gleichfalls Gläubige aus den Heiden sein, welche sich in Jerusalem angesiedelt haben, wie etwa Cornelius, oder solche Gläubige aus Israel, welche ein näheres Verhältniß zu den Heidenchristen haben, wie Philippus, Judas (s. **15. 32**), Johannes

Marcus. Sie wenden sich, wie wir erfahren, an Mnason, einen alten Jünger aus Cypern. Grotius hat aus dem Namen auf jüdische Abstammung schließen wollen, indem er in *Μνάσων* den Namen יִזְכָּר wieder erkennen will, weit sicherer aber ist die Spur, welche Wettstein nachweist, nach welcher dieser Name unter den Griechen üblich war. Daß damit aber die heidnische Abstammung entschieden wäre, kann man durchaus nicht sagen, da namentlich die hellenistischen Juden häufig griechische Namen führten (Winer bibl. Realwört. II, 134). Da aber Mnason über eine große Räumlichkeit zu verfügen gehabt hat, um die ganze paulinische Reisegenossenschaft zu beherbergen, er also in Jerusalem sich fest muß angesiedelt haben, so ist es am wahrscheinlichsten, daß er, als ein auf Cypern geborner Jude, sich der frommen Uebung wegen in Jerusalem niedergelassen hatte; und wenn er nun ein alter Jünger heißt, so liegt es nahe, ihn unter denen zu denken, welche durch das Pfingstwunder angeregt zum Glauben an Jesum gelangt sind (s. I, 51). Seine Heimat Cypern brachte ihn leicht in Verbindung mit Barnabas dem Cyprier, dem prophetischen Lehrer in der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia und dem Begleiter des Paulus auf der ersten Missionsreise, sowie auch mit denjenigen cyprischen Männern, welche aus Jerusalem vertrieben es zuerst wagten, das Wort Gottes den Griechen zu verkündigen (11, 20), und eben darin haben wir die Spur einer näheren Gemeinschaft zwischen Mnason und den Heidenchristen in Cäsarea. Wenn es nun heißt, daß die paulinische Gesellschaft bei ihrer Ankunft in Jerusalem von den Brüdern mit Freuden aufgenommen wurde (V. 17), so haben wir uns dieses so zu denken, daß sich in dem Hause des Mnason, bei dem Paulus mit den Seinen einkehrte, diejenigen Glieder der Gemeinde zu Jerusalem einfanden, welche mit dem Hause des Mnason ein näheres Verhältniß hatten, also Judenchristen, welche die Gemeinschaft mit der Heidenkirche pflegten, oder etwa in Jerusalem ansässige Heidenchristen. Daß wir nicht etwa an eine Repräsentation der ganzen jerusalemischen Gemeinde denken dürfen, liegt in der Natur der Verhältnisse und wird auch nachher noch deutlicher sich zeigen (s. V. 20); daß aber dessenungeachtet der Ausdruck so allgemein lautet (*οἱ ἀδελφοί*), soll nur daran erinnern, daß wir uns diese begrüßenden Brüder nicht als ganz Einzelne zu denken haben, mit welcher Auffassung mir auch das Bedenken von Baur (s. der Apostel Paulus S. 200) gelöst zu sein scheint. Nachdem nun somit eine vorläufige Berührung zwischen Paulus und den Seinen einerseits und den Gliedern der Gemeinde Jerusalem andrerseits

Statt gefunden, ward für den anderen Tag eine förmliche und feierliche Zusammenkunft veranstaltet. Paulus begab sich mit seinen Genossen zu Jakobus, und hier hatten sich alle Aeltesten der Gemeinde eingefunden. Es kann uns dabei nur auffällig sein, daß Jakobus nicht auch Mitglieder aus der Gemeinde zugezogen hat, wie es bei der großen Verhandlung über die Stellung der Heidenchristen geschehen war. Dieser Umstand findet wohl darin seine Erklärung, daß Jakobus, der die üble Stimmung und das Vorurtheil der großen Mehrzahl der Gemeindeglieder gegen Paulus kannte, aus einem solchen sofortigen Herbeiziehen von Gemeindegliedern eine Störung der Zusammenkunft besorgte; und da es sich nur um ein Erstes und Vorläufiges handelte, so lag darin auch keinerlei Beeinträchtigung der Gemeindeglieder. Jedenfalls hat Lukas nicht versäumt, darauf aufmerksam zu machen, daß wir in dieser Versammlung, mit welcher Jakobus sich umgeben hat, eine vollständige Repräsentation der Gemeinde zu Jerusalem zu erkennen haben, denn der von den Aposteln designirte, durch seine ganze Bewährung bestätigte Vorstand der Gemeinde Jakobus, hat alle Aeltesten der Gemeinde zu sich eingeladen. Da wir nun auf der andern Seite, worauf uns die ganze Erzählung geführt hat, gleichfalls eine Repräsentation der in Asien und Europa gegründeten Heidengemeinden zu erkennen haben, so ist dieser Ort und dieser Augenblick von unermeßlicher Bedeutung für den Entwickelungsgang der Kirche. Wir finden hier die beiden äußersten Enden der apostolischen Kirche auf einen Punct zusammengebracht, und jedes dieser beiden Enden ist umgeben von dem ihm zugehörigen Lebenskreis. Wir wissen nun, daß es sich von Seiten des Paulus und der Seinen darum handelt, die Heidenkirche dieser Repräsentation der Judenkirche darzustellen, und den Grund der Gemeinschaft und Einheit des einen Herrn und Geistes, des einen Gottes und Vaters, an welche man glaubt und innerlich festhält, zur wirklichen Erscheinung zu bringen. Wenn dieses Verlangen des Paulus und der Seinigen zur Wirklichkeit gebracht, so ist durch solche Thatsache für alle Zeiten die Einheit aller Verschiedenheiten, welche in dem Umfang der christlichen Kirche auf Erden zum Vorschein kommen, vollständig verbürgt.

Mit großer Spannung haben wir also auf diese Zusammenkunft in dem Hause des Jakobus hinzublicken. Die Hauptsache, auf welche es hier ankommt, begiebt sich auf eine sehr einfache und leicht erkennbare Weise. Paulus nimmt zuerst das Wort und berichtet ganz einzeln und genau (καθ' ἓν ἕκαστον V. 19) Alles, was Gott durch seinen Dienst unter

den Heiden gethan hat. Um die Bedeutung dieser Erzählung an diesem Orte und in diesem Moment recht zu würdigen, müssen wir den uns dargelegten Inhalt uns an dieser Stelle ein wenig vergegenwärtigen. Natürlicherweise wird Paulus an die früher von ihm und Barnabas auf der großen Versammlung gemachte Mittheilung über das, was in Kleinasien geschehen war (s. 15, 12), angeknüpft haben. Seitdem hat sich Alles, was man nach den Anfängen in Kleinasien wohl ahnden und vermuthen konnte, vollständig entfaltet und herausgestellt; die von jener Versammlung anerkannte Selbstständigkeit der Heidenkirche hat sich nunmehr nach allen Seiten hin bereits bewährt und als Gottes Werk in die Welt eingeführt. In unvergleichlich viel weiterem Umfang hat sich die Heidenbekehrung durch die Hand des Paulus seitdem verwirklicht; man denke nur an die Namen Philippi, Tessalonich, Korinth und Ephesus; die Heidenbekehrung ist außerdem noch ganz anders in die Tiefe gegangen, als vormals; nicht bloß die Einzelnen, sondern auch die Hausgenossenschaften sind in die Gemeinschaft Christi aufgenommen; wir haben gesehen, daß in großen Mittelpuncten heidnischen Lebens und Wesens selbst der Volksgeist der Verkündigung des Evangeliums sich günstig erweist; ferner steht dieses Gotteswerk auf dem bisher gottverlassenen Gebiet der Heiden bereits so in sich gegründet, daß es nach allen Seiten hin sich selber weiter verbreitet, wie wir dies besonders in Troas gefunden haben; nicht bloß das Volk in großen Städten wird für das Evangelium günstig gestimmt, wie wir in Korinth gesehen, sondern auch die obersten römischen Behörden gewähren demselben Schutz, wie Korinth und Ephesus uns gezeigt haben; die Juden endlich haben fast an allen Orten ihren Haß gegen die Gemeinde Jesu nur gesteigert und an einzelnen Stellen bis zum höchsten Maße getrieben. Schließlich wird aber Paulus nicht unterlassen haben, seine Begleiter aus allen den Hauptkreisen seiner Wirksamkeit als lebendige Zeugen des Wunderwerkes, das Gott unter den Heiden vorhabe, aufzuweisen, sowie die Gaben, welche von den Heidengemeinden ringsumher als thatsächliche Darlegungen des brüderlichen Geistes für die Heiligen in Jerusalem gesammelt worden waren, dem Jakobus und den Aeltesten zur Verfügung zuzustellen. Aus dieser mündlichen umfassenden Darlegung, sowie aus der unmittelbaren persönlichen und thatsächlichen Darstellung des von Gott in den Heidengemeinden erschaffenen Werkes muß es den Repräsentanten der Judenkirche zur augenscheinlichen Gewißheit kommen, daß es mit der Heidenbekehrung nichts Geringeres ist, als daß nächstens die ganze Gemeinde

Christi in die freie und ohne die Ordnungen Israels sich gestaltende Heidenkirche aufgehen werden. Diese Aussicht muß ihnen hervorgehen theils aus der großen Empfänglichkeit und dem wunderbaren Erfolg, den die Predigt von Jesu bei den Heiden findet, theils aus der sich immer noch mehr vertiefenden und verbreitenden Feindschaft gegen das Evangelium bei den Juden. Es müssen sich also diese Repräsentanten der Judenkirche erscheinen als die wahrscheinlich Letzten auf ihrer Stelle, und es muß ihnen natürlicherweise um so schwerer werden, Paulus mit seinem Werk und seinen Genossen in Freiheit und Freudigkeit anzuerkennen, da ihnen die Heidenkirche als die Erbin und Nachfolgerin in ihrem eigenen Besitze erscheinen wird. Die Versuchung ist hier nahe und stark, die eigne Stellung, die bleibende Bedeutung und Wichtigkeit der Judenkirche durch Berufung auf Gesetz und Propheten um jeden Preis stützen zu wollen und sich somit vor dem Gotteswerke, das Paulus dargelegt, zu verschließen, und in judaistischer Weise den Apostel Paulus und seine Heidengemeinden zu verdächtigen. Wir finden, daß nicht Einer der Aeltesten, geschweige denn Jakobus der Gerechte solcher Versuchung irgend Raum gegeben hat.

Nachdem wir die ganze Spannung der hier im engen Raum zusammengeschlossenen Verschiedenheiten uns klar gemacht haben, wie wunderbar schön und lieblich klingt nunmehr der reine helle Ton des Zusammenstimmens der beiden sich gegenüberstehenden Seiten! Paulus legt in Wort und That das Werk Gottes dar, thut Nichts davon und Nichts dazu, so daß dieses Werk Gottes unter den Heiden rein und klar, unentstellt von Menschenhand, vor dem Blick der Juden dasteht; und was thun diese? Den Menschen haben sie Nichts zu sagen und zu erklären, sondern, nachdem sie das Ganze und das Einzelne angehöret, preisen sie Gott. Einfacher und großartiger, reiner und vollständiger kann keine Vereinigung von Verschiedenheiten in der Kirche vor sich gehen, wie diese, welche die tiefsten und weitesten Unterschiede zusammenschließt. Auf beiden Seiten verschwindet die menschliche Selbstständigkeit und Eigenheit, auf der einen dient sie der Darlegung und Aufweisung des Werkes Gottes, auf der andern geht sie auf in Lobpreisung eben desselben Werkes Gottes. An dieser großen Thatsache hat nun alle Einigung der wahrhaft kirchlichen Verschiedenheiten bis ans Ende der Tage nicht bloß ihre vollgültige Gewährleistung, sondern auch ihre leitende Richtschnur empfangen. Denn die Voraussetzung dieser göttlichen Harmonie, in welcher sich hier die Heidengemeinde und die Judengemeinde

zu einer Einheit auflöst und damit den Akt der vollkommensten Darstellung und Verwirklichung der apostolischen Kirche feiert, ist eben die Verschiedenheit, die sich auf beiden Seiten frei und selbstständig in dem Geiste entwickelt hat. Die Einigkeit soll also nicht etwa durch Unterdrückung und Verstümmlung der Eigenthümlichkeiten und natürlichen Verschiedenheiten erzielt und gemacht werden. Wenn die Heiden und Juden, wenn Paulus und Jakobus schließlich haben sich einigen können, nachdem man auf beiden Seiten sich ungestört von der entgegengesetzten bis zur völligen Ausgestaltung entwickelt hatte, so können und sollen getrost alle berechtigten Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten sich entwickeln und ausgestalten in der Kirche, ohne daß man in ängstlichem Interesse der schließlichen Einheit nöthig hat, an irgend einem Puncte der Entwickelung Hemmung und Zwang anzuwenden. Andererseits sehen wir aus der vorliegenden Geschichte der apostolischen Kirche, daß in der freien und selbstständigen Entwickelung ein Punct eintritt, in welchem von dem Geiste selber das Verlangen und die Nothwendigkeit der Einigung und der Zusammenschließung gegeben ist. Dieses Verlangen, diese Nothwendigkeit ward von Paulus und den Gemeinden der Heiden dann erkannt und empfunden, als es mit der Gestaltung der Heidenkirche zu einem gewissen Abschlusse gekommen war. Das ist der starke Drang des Geistes, die Gebundenheit im Geiste, von welcher Paulus auf der letzten Reise nach Jerusalem sprach (s. **20, 22**). So wie früher der Geist auf freie Sonderung hingewiesen und hingeführt hatte und alles fleischliche Zusammenhalten bekämpfte, so weist der Geist in dieser Zeit den Apostel und seine Gemeinden hin auf die Zusammenschließung und die Herstellung der Gemeinschaft mit der äußersten Kehrseite der Kirche, der Gemeinde in Jerusalem, und überwindet alles Parteiwesen als fleischliche Störung. Die Regel also, die sich uns hier herausstellt, ist die, daß der Geist walte in der Sonderung, sowie in der Zusammenschließung. Daß das Walten des Geistes hier in großartigster und vollkommenster Weise Statt gefunden hat, macht dieses unvergleichliche Zusammenstimmen der Juden und Heiden, des Jakobus und des Paulus zu einem ewig denkwürdigen Ereigniß.

Es muß unmittelbar einleuchten, daß dieses Ereigniß von großen Folgen sein wird. Was die Kunde desselben für alle Zeiten der Kirche zu bedeuten habe, ist zum eingehenden Verständniß unseres Berichtes mit wenigen Worten hervorgehoben; hier aber handelt es sich darum, was aus diesem großen Ereigniß für eine Wirkung auf die nächste Umgebung hervor-

gegangen ist. Durch den eiligen Uebergang zu etwas Anderem (εἰπόν τε αὐτῷ V. 20) will Lukas die Richtung andeuten, in welcher wir wohl eine Wirkung des großen Momentes zu erwarten berechtigt sein könnten. Jakobus und die jerusalemischen Aeltesten sind sich nämlich bewußt, daß die vielen Juden, welche im Stande des Glaubens an Jesum sich befinden, eine ganz falsche Ansicht von dem Apostel Paulus haben; sie haben sich nämlich berichten lassen (κατηχήθησαν V. 21), daß Paulus auf seinen Reisen in den Ländern der Heiden die Juden von der Erfüllung des Gesetzes und namentlich von der Beschneidung abwendig zu machen suche. Sie weisen damit deutlich hin auf die schon früher aufgetretenen Judaisten, die nach dem Beschlusse der Versammlung in Jerusalem als offenbare Irrlehrer dastehen. Daß dessenungeachtet diese Männer einen so großen Einfluß auf die Menge der gläubigen Juden haben, macht uns aufmerksam auf einen bedenklichen Stand der Gemeinden in Judäa. Denn nicht bloß offenbart sich in dieser falschen Vorstellung von Paulus, welche als die herrschende unter den gläubigen Juden bezeichnet wird, eine ganz unstatthafte Hinneigung zu jenen öffentlich verurtheilten Irrlehrern, sondern auch eine eben so tadelnswerthe Abwendung von ihren Lehrern und Führern, welche einst den Paulus und seine Wirksamkeit anerkannt und gelobt haben (s. 15, 25. 26). Wir erkennen in diesen Zeichen eine sehr merkliche Wendung der Zustände dieser jüdischen Gemeinden zum Schlechteren. Es gab eine Zeit, in welcher diese Gemeinden blühten und allen Gemeinden, die kommen sollten, mit dem Beispiele ihrer Gottesfurcht, Liebe und Freudigkeit voranleuchteten, wie denn auch Lukas nicht verabsäumt hat, diese Blüthezeit der jüdischen Gemeinden zum bleibenden Gedächtniß der Kirche aufzuzeichnen (s. I, 224 – 231). Aber es waren damals geschwinde Zeitläufte, wie Luther zu sagen pflegt, und zwar noch weit geschwindere, als in den Tagen der Erneuerung der Kirche; niemals hat sich das Werk Christi in so raschen und so auf das Ziel gerichteten Fortschritten entwickelt, wie in den Tagen der ersten Kirchenperiode, aber auch niemals hat der Satan alle Kräfte der Lüge und Verführung so listig und so wirksam ins Feld gestellt, wie eben in dieser Zeit. Rasch und tödtlich wirkte die Verführung auf dem Gebiete der Heidenkirche; die sieben kleinasiatischen Gemeinden, welche alle eine herrliche, reich gesegnete Blüthezeit hinter sich haben, sind alle, bis auf eine, von den Pfeilen des Bösewichts tödtlich versehrt. Viel verderblicher, allgemeiner und grundstürzender aber wirkte die Kraft der Lüge und Verführung auf dem Gebiete der Judenkirche. Man

denke nur an das Straucheln des Petrus und des Barnabas in Antiochia! Freilich war die Frage nach der Selbstständigkeit der Heidenchristen und nach der Gleichberechtigung der judenkirchlichen und der heidenkirchlichen Seite der christlichen Gemeinschaft für das Heil Gottes in förmlicher und feierlicher Kirchenversammlung in Jerusalem mit solcher siegenden Kraft der Wahrheit entschieden, daß die heftigste Widerrede davor verstummen mußte. Allein nach dieser Entscheidung hatte es sich nur noch augenscheinlicher herausgestellt, daß es wirklich Ernst werden sollte mit der Gründung und Entfaltung einer Heidenkirche; es hatten sich die großen Gemeinden in Macedonien und Achaja und im asiatischen Griechenland gebildet; außerdem zeigte sich das Princip der Heidenbekehrung als ein immerfort, auch abgesehen von leitenden und berufenen Persönlichkeiten, in sich lebendiges und wirksames, während die Judenbekehrung nicht bloß längst ins Stocken gerathen war, sondern namentlich an den Orten der Heidengemeinden immer mehr in das Gegentheil sich verkehrte. So kehrte also immer aufs Neue und immer schärfer und dringender für alle gläubigen Juden die Frage wieder, ob sie Christum oder ihr Volk verlassen, ob sie die Vergebung ihrer Sünden und den innern Frieden mit Gott sich erhalten wollten, oder die Gemeinschaft mit dem ganzen Bestand ihrer nationalen Tradition und Sitte? Und wo nur das leiseste Schwanken dieser scharfen Frage gegenüber eintrat, da boten sich gleich hundert Gründe dar, welche die Unlauterkeit des Herzens mit dem heiligsten und frömmsten Scheine zu verdecken im Stande waren. So ist es geschehen, daß Tausende von gläubigen Juden auf die schlüpfrige Bahn der Veräußerlichung ihres Glaubens an Jesum verleitet wurden und mit dem Abfall von Jesu, dem tief verborgenen Könige Israels, zu der Menge und Masse des offenbaren, aber verderbten und verlorenen Israels endeten. Diese schlüpfrige Bahn ist bereits von den Meisten der in jüdischen Landen gläubigen Juden betreten. Darum ist es diesmal auch schon so ganz anders bei der Darstellung der einen Kirche Christi auf Erden, als bei den beiden ersten Darstellungen. Bei der ersten Darstellung der Kirche kommt zwar das Eingehen der Heiden in den Sprachen, die unter dem Himmel sind, zum Vorschein, aber die die Völker der Welt Darstellenden sind alle aus Israel. Bei der zweiten Darstellung der Kirche in der großen Versammlung zu Jerusalem sind zwar auch Vertreter der Heidenkirche, nämlich die von Antiochia aus der Mitte der Gemeinde Gewählten, zugegen, allein bei weitem überwiegend ist doch auch hier das israelitische

Element der Versammlung. In dem Hause des Jakobus dagegen ist ganz offenbar das heidenchristliche Element vorwaltend, indem die Begleiter des Paulus aus den Gemeinden der Heiden eben zu diesem Zweck eigens abgeordnet sind (s. 2. Kor. 8, 19), und außerdem, wie wir wissen, die Heidengemeinden mit ihrer Herzenstheilnahme und ihrer Fürbitte unsichtbar hinter dieser ihrer Gesandtschaft in Jerusalem stehen. Obwohl nun die Gaben aus den Heidengemeinden recht eigentlich für die Heiligen, also für die Gemeindeglieder, bestimmt sind, so findet doch keinerlei unmittelbare Berührung mit der Gemeinde in Jerusalem Statt, wie einst bei der antiochenischen Gesandtschaft (s. 15, 4). Wir dürfen uns aber durch diese Wahrnehmung nicht etwa in der Auffassung der Zusammenkunft in dem Hause des Jakobus, als einer wirklichen Darstellung und Verwirklichung der Einheit der Kirche, irre machen lassen. Wir müssen nämlich erwägen, daß die Festigkeit des Jakobus und aller Aeltesten, den versuchlichen Täuschungen gegenüber, um so viel mehr zu bedeuten hat, als die Menge nicht Kraft hat, den nöthigen Widerstand zu leisten. So kann der einzige Mose das ganze Volk Israel vertreten, als er treu bleibt, während das ganze Volk von Jehova abfällt; so vermag Jesaja das Wesen des Knechtes Jehovas zu veranschaulichen und verwirklichen, als Israel, welches der eigentliche Knecht Jehovas ist, mit seinen organischen Vertretern von Jehova abgelassen hat, während Jesaja den Mittelpunct der wenigen getreuen Jünger Jehovas bildet (s. 8, 16. 50, 4). Jakobus und die Aeltesten suchen nicht bloß die in den obwaltenden Verhältnissen liegende Versuchung zu überwinden, sondern vermöge ihrer Vereinigung mit den Gemeinden Jerusalems und Judäas zugleich auch die in der Abwendung der Gemeinden von den treuen Lehrern zu den falschen gegebene Anfechtung zu besiegen, so daß diese Lehrer und Führer, was ihnen an äußerlicher Gemeinschaft mit den Gliedern ihrer Gemeinden in dem Hause des Jakobus abgeht, innerlich durch ihre unerschütterliche Festigkeit, völlig ersetzen. Wir finden hier dasselbe Verhältniß, das uns auch in dem Briefe an die hebräischen Christen entgegentritt. Dieser Brief ist recht eigentlich dazu bestimmt, die palästinensischen Christen auf der schlüpfrigen Bahn der Veräußerlichung und Erschlaffung aufzuhalten und vor dem Aeußersten zu bewahren. Dabei aber werden die Führer der Gemeinden als durchaus untadelig hingestellt und als die festen Anhaltspuncte für den Glauben und den Gehorsam dringend anempfohlen, und zwar nicht bloß die bereits Gestorbenen (s. 13, 7—9), sondern auch die noch Lebenden und Wirkenden (13, 17).

Als solche gewissenhaft wirkende und treulich wachende Hirten und Führer, wie der Brief an die Hebräer die Führer der hebräischen Gemeinden beschreibt, erwiesen sich auch hier Jakobus und die Aeltesten von Jerusalem darin, daß sie sofort, nachdem sich der schönste Einklang der heidenkirchlichen und judenkirchlichen Seite ergeben hat, der ihnen anvertrauten Schaar gedenken und von dem Mißtone ihrer falschen Meinung und Richtung so schmerzlich ergriffen sind, daß sie sich der Seligkeit des gegenwärtigen Momentes nicht weiter hingeben mögen, sondern einmüthiglich gleich einen Vorschlag machen, wie etwa die palästinensischen Christen auch zu der Anerkennung der heiligen und seligen Gemeinschaft mit Paulus und den Heidenchristen geführt werden könnten. Zunächst haben wir die Aussage der jerusalemischen Gemeindevorsteher über die gläubigen Juden genauer anzusehen. Man hat sich gewundert, daß hier von vielen Myriaden gläubiger Juden in Jerusalem die Rede ist. Neander hat freilich darauf aufmerksam gemacht, daß wir uns der Festzeit erinnern müssen und also anzunehmen haben, daß viele Juden vom jüdischen Lande nach Jerusalem hereingekommen sind (s. Geschichte der Pflanzung **I, 380** Anm.). Wenn nun Zeller dessenungeachtet diese Angabe, welche ihrer ganzen Natur nach, wie Neander mit Recht bemerkt, nicht als eine genaue Zahlenangabe angesehen werden darf, mit dem starken Vorwurfe einer ungeschichtlichen Uebertreibung verdächtigt, so hat er ein Zweifaches zu erwägen unterlassen. Einmal dürfen wir nicht etwa deshalb, weil, nachdem die Verfolgung in Jerusalem erwacht ist, keine Zahlen über die Neubekehrten in Palästina angegeben werden, den Schluß ziehen, daß die Apostelgeschichte Nichts mehr von irgend erheblichen Bekehrungen unter den Juden wisse, sondern dieses Schweigen hat lediglich den Grund, daß die Bekehrungen der Juden, nachdem erst der Uebergang der Kirche von den Juden zu den Heiden eingeleitet ist, keine eingreifende Bedeutung für die Entwickelung der Kirche im Ganzen und Großen, welche unser Buch immer fest ins Auge faßt, mehr gehabt haben. Unsere Erzählung hindert uns also durchaus nicht, die hier mehrfach berichteten Verkündigungen des Evangeliums in Judäa (s. **8, 4. 25. 9, 35**) insofern erfolgreich zu denken, daß viele Juden hin und her sich taufen ließen und zu Jesu als dem Christ bekannten. Schon die Existenz solcher Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria, wie sie uns **9, 31—43** geschildert sind, läßt sich gar nicht denken ohne bedeutenden gewinnenden Einfluß auf die ganze Umgebung. Dann müssen wir hinzunehmen, daß wir uns ebensowenig, als durch das Schweigen der Apostel-

geschichte, durch die späteren Angaben der Kirchenväter über die geringe Anzahl der Judenchristen überhaupt an unseren Myriaden dürfen irre machen lassen, weil, wie wir gerade an unserer Stelle am deutlichsten ersehen, die Entwickelung der Heidenkirche für viele Gläubige aus den Juden eine Versuchung zum Abfall war, welcher sie nicht haben widerstehen können.

Wenn wir diese Umstände berücksichtigen, so denke ich, werden wir uns nicht wundern, wenn Jakobus von demjenigen Momente, da Israel die letzte Gnadenerweisung zu Theil wird, um darauf den schnellen Zorn Gottes zu erfahren, von der Anwesenheit vieler Tausende von gläubigen Juden in Jerusalem während der Festzeit redet. Von diesen Allen sagt nun Jakobus, daß sie Eiferer für das Gesetz seien (V. 20) und von Paulus die Ueberzeugung hegen, daß er unter den Juden in der Zerstreuung den Abfall vom Gesetze lehre (V. 21). Daß in dem Eifer für das Gesetz diese falsche Meinung von Paulus nicht ohne Weiteres begründet ist, deuten die Aeltesten an durch die Protikel *δέ* (V. 21); wissen sie sich doch selber, und Jakobus an der Spitze, als Eiferer für das Gesetz und dabei doch frei von einer gehässigen Gesinnung und Stimmung gegen den Apostel der Heiden. Wir erkennen gleich den Einfluß der judaistischen Unterweisung (*κατηχήθησαν* V. 21), und zugleich zeigt sich hier, welche Richtung die judaistische Irrlehre genommen hat. Sie hat sich ausgebildet zu einer Feindschaft gegen den Apostel Paulus und sein Wirken in dem Gebiete der Heiden. Daß Paulus nicht darauf ausgeht, die Juden durch den Glauben an Jesum zum Abfall von Mose zu bewegen, ist gewiß; aber er lehrt Juden und Heiden, daß das Vollbringen aller Werke, auch der Gesetzeswerke, dem Menschen zu seiner Gerechtigkeit und zu seinem Heile nichts hilft. Seine Stellung in dieser Beziehung dürfte sich am kürzesten und klarsten in folgenden Worten aussprechen: *περιτετμημένος τὶς ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω, ἐν ἀκροβυστίᾳ τὶς ἐκλήθη, μὴ περιτεμνέσθω. Ἡ περιτομὴ οὐδέν ἐστι καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστι, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ* 1 Kor. 7, 18. 19. Aber die Judaisten wollten um jeden Preis die Form und Gestalt des Judenthums für die Gemeinde Christi aufrecht erhalten wissen; da nun Paulus eine solche Nothwendigkeit jüdischer Form und Gestalt eifrig bestritt und eben dadurch die Heiden in demselben Augenblick für die Annahme des Heiles willig machte, während sich die Juden abgestoßen fühlten, so sehen sie in diesem Wirken mit Grund den Sturz des Judenthums nach seiner äußerlichen Erscheinung; sie fühlten sich daher an ihrer empfindlichsten Stelle durch die ganze apo-

stolische Thätigkeit des Paulus tödtlich verletzt, und wir dürfen uns daher keinen Augenblick wundern, daß der leidenschaftliche Eifer, den wir an diesen Männern von Anfang an wahrgenommen haben (s. 15, 1. 5), sie zu einer verkehrten Auffassung der Lehre und der Wirksamkeit des Paulus und demnächst zu einer ganz ungerechten Beschuldigung gegen ihn verleitete. Natürlicherweise können die Judaisten in den Gemeinden der jüdischen Länder, welche früher das Wirken des Paulus unter den Heiden mit Dank gegen Gott anerkannt hatten (s. Gal. 2, 24), nur dadurch für ihre parteiische Auffassung und Verläumdung des Apostels Paulus Eingang finden, daß sich dieselbe Stimmung und Gesinnung in Bezug auf die Form und Gestalt des Judenthums in diesen Gemeinden durch den Gang der Entwickelung mehr und mehr ausgebildet hat.

Während uns nun aus diesen Zügen des apostolischen Zeitalters eine ganz naturgemäße Gliederung und Gruppirung der hervortretenden verschiedenen Richtungen und Stellungen hervorgeht, ist die sich vorzugsweise kritisch nennende Auffassung der apostolischen Zeit mit den Angaben unserer Stelle in höchster Verlegenheit. Da sich diese Auffassung nämlich eingeredet hat, daß die Apostelgeschichte über die ungeheure Kluft zwischen Judenthum und Heidenthum, welche in ihrer ganzen Tiefe entdeckt zu haben sich die Kritik zu ihrem Hauptverdienst anzurechnen pflegt, einige leichte und lose Hüllen hingeworfen, um dieselbe dem Auge klüglich zu bedecken, muß sie sich natürlich durch diese Stelle 21, 20. 21. etwas überrascht finden, da hier auf einmal der ganze judaistische Gegensatz in seiner vollen Breite und seiner unverdeckten Tiefe von der Apostelgeschichte selber verrathen wird.

In dem Weihnachtsprogramm vom Jahre 1829 machte Baur den Vorschlag, die Worte *τῶν πεπιστευκότων* einfach aus dem Texte zu streichen. Wenn nur die geringste Berechtigung in der kritischen Beschaffenheit des Textes zu einer solchen Gewaltsamkeit vorläge! Es ist aber grade umgekehrt: denn da die überwiegenden Auctoritäten für die recipirte Lesart *Ἰουδαίων*, bei welcher jene Auslassung grammatisch zulässig sein könnte, *ἐν τοῖς Ἰουδαίοις* bieten, welche Tischendorf auch aufgenommen hat, so ist jener Einfall von Baur auch nicht einmal mehr eine Denkbarkeit geblieben. Man muß sich also darein finden, daß hier Etwas zum Vorschein kommt, was man nach der ganzen Anlage des Buches nicht erwarten sollte, und Baur hat in seinem Werke über den Paulus auch so der Sache eine Seite abzugewinnen gewußt (s. S. 202). Zeller dagegen meint, es sei doch die Tiefe der Kluft hier gar

nicht so unverdeckt enthüllt, wie Baur es darstelle, und die Abweichung unserer Stelle von der allgemeinen Tendenz des Buches, welche Baur hier finde, durchaus nicht vorhanden. Es sei nämlich nicht gesagt, daß die Judenchristen den Paulus bereits für einen Apostaten vom Gesetz halten, sondern nur, daß er bei ihnen dieses Abfalls verdächtigt worden sei (s. theolog. Jahrb. 1849, 561). Wir können Zeller darin nicht Recht geben, denn wenn es heißt: „sie sind unterrichtet worden", so liegt darin durchaus nicht das Aufdrängen einer fremden Meinung, sondern vielmehr ein williges Sichuntergeben unter das bekehrende Wort. Was sollte auch überall die ganze Bemerkung, wenn irgend welcher Widerstand bei den Judenchristen gegen diese falsche Beschuldigung des Paulus vorauszusetzen war? Außerdem macht Baur mit Recht darauf aufmerksam, daß auch die folgenden Ereignisse ein zweideutiges Licht auf die Judenchristen werfen (s. a. a. O. S. 201). Denn hätten diese Myriaden den Paulus noch als Einen ihres Gleichen und ihres Glaubens angesehen und festgehalten, wie hätte sich dann nicht dieses bei dem Angriff der Juden auf Paulus geltend machen und herausstellen müssen? Die völlige Gleichgültigkeit der Judenchristen bei der Todesgefahr des Apostels Paulus ist der thatsächliche Beweis, daß sie die judaistische Unterweisung über das Verhalten des Paulus unter den Heiden sehr lernbegierig und willig aufgenommen hatten. Allein wie kommt nun Baur mit dieser plötzlichen Enthüllung unseres Buches zurecht? Er bezeichnet dieselbe jetzt als „ein Zeugniß, das dem Verfasser wider Willen von der Macht der geschichtlichen Wahrheit aufgedrungen ist" (s. S. 202). Es scheint mir aber mit dieser Macht der Wahrheit sehr mißlich zu stehen in einem Zusammenhange, wo wir nach den Voraussetzungen der Kritik als die eigentliche Hauptmacht die gerade jene Wahrheit entstellende apologetische oder conciliatorische Tendenz walten sehen. Denn Jakobus, der Gerechte, ist doch nun einmal der überwiesene Meister der Judaisten (s. Baur der Apostel Paulus S. 677—692. Ritschl Entstehung der altkathol. Kirche S. 151—153), und in dessen Hause begiebt es sich eben nach dieser unserer Erzählung, von welcher jenes Zeugniß der unabweislichen Wahrheit ein Stück ist, daß in Gegenwart des Jakobus und aller Aeltesten von Jerusalem das ganze paulinische Bekehrungswerk unter den Heiden nach seinen Einzelnheiten dargelegt wird, und die Antwort, so zu sagen der Wiederhall dieser Darlegung von Seiten der Häupter des jerusalemischen Judenchristenthums, ist eben nichts Anderes, als die Lobpreisung Gottes. Das ist doch nicht wiederum eine diplomatische

Transaction, wie Baur sie Gal. 2, 9 will entdeckt haben; da sie doch offenbar reinste und herzlichste Uebereinstimmung zwischen Paulus und Jakobus bedeutet. Es ist also hier wiederum in der gewohnten Weise die Kluft zwischen Judenchristenthum und Heidenchristenthum sehr geschickt von unserm Verfasser verdeckt worden. Nun aber wird uns von der baurschen Kritik die Vorstellung zugemuthet, daß der Verfasser, der in so bewußter Tendenz seine Geschichte erschafft, in demselben Augenblicke, da er die ihm am meisten verhaßte Wahrheit, den Gegensatz zwischen Heidenchristenthum und Judenchristenthum, zwischen Paulus und Jakobus auf eine eben so schlaue, als durchgreifende Weise überwältigt und beseitigt hat, sich von eben dieser Wahrheit wiederum habe überwinden und zu einem Zeugniß wider Willen hinreißen lassen! Man sieht, die Kritik muß wohl erst durch ganze Labyrinthe von irren Hypothesen hindurchgegangen sein, wenn sie nicht merkt, daß sie sich selber hier in ihre eigenen Fäden verstrickt hat. Es zeigt sich aber auch hier wieder ganz deutlich, daß der Anfang aller Verwirrung darin begründet liegt, daß die Kritik eine von der Theologie begangene Versäumniß in ihrer Weise und Richtung sich verarbeitet hat, und den Dank darf die Theologie den kritischen Arbeiten auch nicht länger schuldig bleiben, daß sie durch die empfindlichen Züchtigungen, welche ihr von jener Seite zu Theil geworden sind, zuerst und gründlich auf eine große Schuld aufmerksam gemacht worden sei, und es ist alle Aussicht vorhanden, daß sobald die Theologie mit diesem Danke erst wirklich Ernst gemacht haben wird, diese Kritik auch ihre Endschaft erreichen wird.

Die Apostelgeschichte aber ist der Faden der Ariadne, der die Theologie aus den Labyrinthen dieser Kritik herausführen wird. Die Apostelgeschichte zeigt, wie sich der heilsgeschichtliche und schriftgemäße, von der Theologie aber nicht gehörig gewürdigte Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum für die Anfänge der kirchengeschichtlichen Entwickelung geltend macht, wie aus diesem Gegensatz innerhalb der Kirche eine Spannung von auseinandergehenden Richtungen sich entwickelt, wie sich diese Spannung in verschiedenen sich potenzirenden Entwickelungskreisen einerseits durch den Geist zu einer lebensvollen Einheit und Gemeinschaft zusammenschließt, andererseits durch das Fleisch zu einer gehäßigen Feindschaft und Spaltung ausschlägt. Bis zu dem gegenwärtigen Entwickelungsmoment hat sich die Sache noch immer so gestaltet, daß die durch jene Spannung auftauchende leidenschaftliche Aufregung auf Seiten der Juden immer wieder durch die Macht des Geistes inner-

halb der beherrschenden Kreise der Kirche beschwichtigt wurde. So geschah es nach der Bekehrung des Cornelius durch die Erzählung des Petrus (s. 11, 18), und zum zweiten Mal, als sich die judaistische Richtung ihrer selbst bereits bewußt geworden war, geschah es durch das mächtige Walten des Geistes in der großen Versammlung der Kirchenrepräsentation in Jerusalem (s. 15, 12). Wie es sich aber jetzt gestalten wird, da diese Spannung zum dritten Male in Jerusalem einen Entwickelungsknoten zu bilden sich anläßt, liegt noch nicht deutlich vor. Ein großes Begebniß hat sich freilich schon herausgestellt, daß sich nämlich die Leiter der Gemeinde zu Jerusalem sämmtlich ohne allen Rückhalt in herzlicher Einstimmigkeit mit den Vertretern der heidenchristlichen nunmehr völlig entfalteten Seite zusammen geschlossen haben. Wird nun die Menge der judaistisch und antipaulinisch gestimmten Myriaden sich wiederum der Macht des Geistes unterwerfen, der sich in dem Hause des Jakobus als ein Geist des Friedens und der Einigkeit in den äußersten Verschiedenheiten des christlichen Lebens offenbart hat? Es ist, wie schon bemerkt, ganz in der Ordnung, daß die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem sofort an die ihnen anvertrauten Schaaren denken, von denen sie wissen, in einer wie gefährlichen Entwickelung sie begriffen sind, und den großen Moment der gegenwärtigen Zusammenschließung der beiden Seiten der Kirche Christi sofort anwenden und geltend machen wollen, um auf ihre Gemeinden einen heilsamen Eindruck daraus hervorgehen zu lassen. Stände es nun in den Gemeinden ebenso wie bei den Vorstehern, so bedürfte es, um die vollste und reinste Uebereinstimmung zwischen den judenchristlichen und den heidenchristlichen Gemeinden herzustellen und zur Erscheinung zu bringen, gar Nichts weiter, als der Selbstdarstellung der heidenchristlichen Gemeinden in ihren Repräsentanten und Gaben, Angesichts der judenchristlichen Gemeinden. Weil aber die Vorsteher der judenchristlichen Gemeinden sehr wohl wissen, daß es um diese Gemeinden nicht also steht, so wollen sie wenigstens mit dieser Selbstdarstellung der gläubigen Heiden nicht anfangen, sondern zuvor ein Mittel zur Beruhigung der Gemüther versuchen. Da nun, wie wir sehen werden, dieses Mittel fehl schlägt, so ist es zu jener Selbstdarstellung der heidnischen Gemeinde vor der Gesammtheit der gläubigen Juden, auf welche es ohne Zweifel auch von Seiten der Heiden von Anfang an abgesehen war, gar nicht gekommen, und dies mag auch ein Bestimmungsgrund gewesen sein für Lukas, warum er auf die von den Heiden veranstaltete Collecte, die doch ihren Hauptzweck

nicht erreichte, so wenig ausdrücklich Gewicht gelegt hat. Uebrigens dient es wieder zur Charakteristik des jüdischen Abfalls, daß die Vorsteher voraussetzen, die Gesetzeserfüllung des Apostels Paulus, Angesichts des jüdischen Volkes, werde mehr Eindruck auf die argwöhnischen Juden machen, als die Darstellung und Ueberreichung der von Seiten der Heiden für die Armen in der jerusalemischen Gemeinde gesammelten und gesendeten Gaben.

Jakobus und die jerusalemischen Presbyter machen nun dem „Bruder" Paulus einmüthig den Vorschlag, mit vier Männern aus der jerusalemischen Gemeinde, welche ein Nasiräatsgelübde auf sich haben und in den bevorstehenden Tagen von demselben sich förmlich und feierlich lösen lassen wollen, dahin zu vereinigen, daß er sich öffentlich verpflichte, die Kosten dieser heiligen Lösung für die vier Nasiräer zu übernehmen (V. 23. 24); auf diese Weise werde er nämlich den Juden einen thatsächlichen öffentlichen Beweis geben, daß er das Gesetz halte und demnach nicht, wie man ihn verläumdet hatte, den Abfall von dem Gesetz verbreiten könne (V. 23. 24). Was den Sinn dieses Rathschlags anlangt, so sind die neueren Ausleger nach den Verweisungen bei Wettstein auf Talmud und Josephus darüber einverstanden, daß derselbe sich an die jüdische Sitte anlehnt, nach welcher vermögende Juden für Solche, welche ein Nasiräatsgelübde zu lösen hatten, die Kosten hergaben, was um so verdienstlicher gelten mußte, da das Gesetz über die Lösung des Nasiräats außer den bestimmt vorgeschriebenen Opfern das Darbringen von freiwilligen Opfern empfiehlt (s. 4 M. 6, 21). Obgleich also in diesem Vorschlag nicht die Uebernahme des Nasiräats für die eigene Person dem Paulus angerathen wurde; so war doch eine möglichst genaue Verbindung mit den Nasiräern und ihrer von dem Gesetz genau vorgeschriebenen Lösung beabsichtigt, und es galt eine solche Gemeinschaft mit den Nasiräern in der That bei den Juden fast so viel, wie das Nasiräat selber (s. Wettstein ad v. 24). Da nun hier erzählt wird, daß Paulus auf diesen Vorschlag ohne Widerrede ganz und vollständig eingegangen ist (s. V. 25); so hat man darin eine Nachgiebigkeit gegen den Judaismus von Seiten des Apostels sehen wollen, welche auf keinen Fall für geschichtlich gehalten werden könne (s. Baur der Apostel Paulus S. 197. Zeller a. a. O. 558—560). Schneckenburger, der es nicht wagt die Thatsache selber in Abrede zu stellen, sucht sich mit diesem Bedenken so abzufinden, daß er meint, Paulus habe wohl dieser seiner Gesetzerfüllung bestimmte Erklärungen und Verwahrungen voraufgehen lassen (s. Zweck der

Apostelg. S. 65). Wenn nun freilich von der anderen Seite her geltend gemacht wird, daß Paulus eben nur darum gegen Gesetz und Beschneidung kämpfe, weil die Judaisten die Rechtfertigung von der Gesetzmäßigkeit und von der Beschneidung abhängig machten (s. Neander Geschichte der Pflanzung **I, 380.** Olshausen **II, 787**); so ist dies in der Hauptsache allerdings richtig und kann nicht von Baur (s. a. a. O.) und Zeller (a. a. O.) durch einfache Berufung auf die paulinischen eben gegen die judaistischen Voraussetzungen gerichteten Erklärungen zurückgewiesen werden; allein darin haben diese Kritiker gegen jene Apolegeten Recht, daß durch die Annahme einer polemischen Tendenz jene Erklärungen mit der hier vorliegenden Praxis des Apostels noch nicht ausgeglichen sind. Stünde der Apostel dem Gesetze und seinen Vorschriften völlig indifferent gegenüber, oder lieber noch etwas dissolut, wie man gewöhnlich von apologetischer Seite her annimmt, so würde Paulus durch die hier befolgte Accomodation wirklich eine falsche Vorstellung von sich erwecken und den Verdacht auf sich laden, daß er darauf ausgehe, eine künstliche Union zu Wege zu bringen, wo dieselbe auf dem Wege der Wahrheit und Liebe sich nicht habe herstellen lassen wollen. Denn mit Recht heben die Kritiker hervor, daß Paulus durch ein so völliges Eingehen in den Gesetzesgehorsam, wie in der Gemeinschaft mit den Nasiräern zu Tage gelegt werde, den Schein hervorrufe, als ob er fortwährend in voller Treue zu den Vorschriften des Gesetzes stünde, und daß auf diesen Schein um so mehr Gewicht zu legen sei, da die jerusalemischen Aeltesten auch gradezu sagen, daß aus solcher öffentlichen Selbstdarstellung hervorgehen werde, ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλλάσσων (V. 24). Es ist nun aber jene Meinung von dem Indifferentismus oder der Dissolutheit des Paulus dem Gesetze gegenüber ein reines Vorurtheil, welches sich durch eine falsche Beurtheilung des paulinischen Gegensatzes gegen den gesetzlichen Standpunct gebildet hat. Die große durchschneidende Stärke dieses Gegensatzes hat ihren Grund in der fleischlichen Richtung menschlicher Natur, nach welcher Richtung der Mensch seinen Hochmuth dermaßen auf das Gesetz zu stützen sucht, daß sein Hochmuth mit dem Gesetz unzertrennlich verbunden auftritt und nicht eher vernichtet werden kann, als bis sich die Nichtigkeit des Gesetzes in Bezug auf Verwirklichung des Heils erwiesen hat. Das ist die Erfahrung, welche Paulus an seiner eignen Person gemacht hat, und die sich in dem jüdischen Volke fortwährend wiederholte, im Grunde aber nur eine allgemein menschliche

Erfahrung ist, die in den bezeichneten Fällen einen besonders normalen Charakter hat. Wegen dieser gefährlichen Verbindung der fleischlichen Natur des Menschen mit dem Gesetze hat Paulus den Beruf empfangen, gegen das Gesetz zu kämpfen. Zunächst gaben ihm zwar die Juden den Anlaß, diesen Kampf nach allen Seiten hin mit den schärfsten Waffen durchzuführen; weil aber der jüdische Pharisäismus nur die normale Gestalt des allgemein menschlichen Hochmuthes ist, so ist dieser Kampf des Paulus ein unschätzbarer Dienst, den der Apostel zugleich der ganzen Heidenkirche erwiesen hat. Dieser Kampfesstellung des Paulus gegen das Gesetz entspricht der Gang der göttlichen Weltregierung, nach welcher durch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels auch die äußerliche Möglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, vernichtet wurde. Bei dem Allen ist doch der Gegensatz gegen das Gesetz ein Vorübergehendes, denn das Gesetz an sich ist, wie Paulus unumwunden bekennt, gut, heilig, gerecht und geistlich (s. Röm. 7, 12. 14), und außerdem ist ja auch, kraft der Alles überwindenden Gnade Christi, die Verderblichkeit menschlicher Natur und der Hochmuth des Fleisches etwas Verschwindendes. Wenn nun aber das Fleisch getödtet, der Hochmuth gebrochen und somit der Mensch dem Gesetze gestorben ist, nach welcher Richtschnur soll sich dann das neue Leben gestalten? Kann es da für den Einzelnen eine andere Richtschnur geben, als die von Gott gegebene und festgesetzte, das Gesetz mit seinen Geboten? Daher sagt denn auch Paulus: wir heben das Gesetz nicht auf, sondern wir richten es auf (Röm. 3, 31), in sofern es nunmehr auf Grund der Gnade Christi und des neuen Lebens wiederum volle Geltung bekommt, als göttliche Unterweisung auf dem Wege, wie es unter dem alten Testament so vielfach laut gepriesen wird. Gewöhnlich versteht man unter dem Gesetze, sofern es wieder nach paulinischer Lehre von der Gemeinde zur Gültigkeit gebracht wird, nur das Sittengesetz. Richtiger drückt sich Philippi (s. Comment. üb. den Br. an die Röm. S. 107) über die eben bezeichnete Stelle Röm. 3, 31 so aus: „der Nomos kommt in unserer Stelle nur nach seiner bleibenden sittlichen Substanz in Betracht, doch hatte an demselben auch das Ceremonialgesetz Theil, in sofern es höhere ethische Ideen unter der irdischen und vergänglichen Hülle beschloß". Jedoch hätten die Beschränkungen nicht sowohl auf das Gesetz überhaupt und auf das Ceremonialgesetz insbesondere bezogen werden sollen, in welcher Beziehung sie immer als unberechtigt und ungehörig erscheinen, sondern lediglich auf das Princip der Wiederaufrichtung, nämlich die freimachende Gnade Jesu Christi, in welcher Be-

ziehung sie in dem Zusammenhange des paulinischen Schreibens selbstverständlich und also auch berechtigt sind. Das Gesetz, welches aufgerichtet wird, kann kein anderes sein, als das gegebene, und nicht anders aufgerichtet werden, als wie es gegeben ist in seiner Ganzheit und seiner Einzelnheit; aber in sofern, kraft der schöpferischen Gnade Christi, das Princip des Gesetzes dem Menschen eingepflanzt und innerlich geworden ist, hat der in Christo stehende Mensch jedesmal selber seine Stellung zum Gesetze zu beurtheilen und zu bestimmen, er also selber zu entscheiden, ob und wann, wie und wo das Gesetz ihm Vorschriften stellt. Die Scheidung zwischen dem sogenannten Sittengesetz und sogenannten Ceremonialgesetz hat auf diesem Standpunct nur in sofern einen Grund, als einmal durch das Gericht der Verstockung Israels, sodann durch das Gericht der Zerstörung Jerusalems allen Gläubigen vor Augen gestellt ist, daß die gottwohlgefällige Gestalt des Lebens, so lange solche Gerichte währen, unmöglich in der Innehaltung von Sitten und Gebräuchen, welche mit dem israelitischen Volksleben zusammenhängen, bestehen könne, und demnach derjenige, welcher dennoch auf diese Formen und Sitten des Lebens eine Verpflichtung annehmen wollte, sich zuvor gegen die offenbaren Thatsachen der göttlichen Geschichte verschließen müsse, und also auch nicht auf dem Grunde des Geistes, welcher die nothwendige Voraussetzung der ganzen Verhandlung bilden muß, stehen könne. Aber grade dann, wenn diese Unterscheidung zwischen Sittengesetz und Ceremonialgesetz nicht im Gesetz, sondern nur in der geschichtlichen Gestalt der Weltverhältnisse begründet ist; so ist zugleich auch die Möglichkeit gegeben, daß sich diese Unterscheidung wiederum gänzlich aufhebt, wenn nämlich die Gestalt der Weltverhältnisse eine andere werden sollte. Und diese Verwandelung der Weltverhältnisse ist von dem weissagenden Worte Gottes mit Sicherheit in Aussicht gestellt: Wenn auch das Zorngericht noch so lange Jahrhunderte über Israels Volk und Land stehen bleibt, es soll doch diese Zeit nur gelten für einen Augenblick, für ein verschwindendes Moment, welches von der Fülle der Gnade, die Israel bekehrt und wiederum in sein Erbe einsetzt, verdrängt werden wird (s. Jes. 54, 7. 8). Wenn aber Israel als Volk wiederum in sein Erbe kommen wird, nach welchen Rechten und Satzungen, nach welchen Sitten und Gebräuchen soll es dann leben, als nach den in seiner ersten Jugendzeit eben für dieses Volk und dieses Land von Gott gegebenen und festgesetzten? Und werden diese heiligen Gebote, welche das ganze Volksleben Israels umschließen, nicht erst dann ihre rechte Erfüllung fin-

den und erst dann ihre ursprüngliche Bestimmung erreichen, da während des ersten Wohnens in dem verheißenen Lande Israel aus dem Banden seiner verderbten Natur noch nicht erlöset war, und das heilige, gerechte, gute, geistliche Gesetz auch in keinem Stücke hat erfüllen können? Erkennt nicht auch Paulus selber die Nothwendigkeit, daß das vom Gesetze als Recht Gesetzte (δικαίωμα) sich erfülle (Röm. 8, 4), daß es zu geschehen habe in seiner vollen Gesammtheit und Einzelnheit (s. Matth. 5, 18)? und kann er sich demnach den Verlauf anders gedacht haben, als wie die Propheten ihn in Aussicht stellen, daß Israel feiern werde Sabbat und Neumond (s. Jes. 66, 23) und alle Heiden sich Israel anschließen werden in Begehung des Hüttenfestes (s. Sacharj. 14, 18. 19. Ez. 40,—48,)? Denn daß ganz Israel gerettet werden wird und sein Beruf immer noch offen ist und der ganzen Erfüllung harrt, steht dem Apostel Paulus eben so fest, wie den Propheten des alten Bundes (s. Röm. 11, 26—29).

Wenn wir demnach nun die paulinische Ansicht von der Bedeutung des Gesetzes in den Weltzeiten und Weltverhältnissen zusammenfassen, so werden wir sagen: in der alten Zeit hat sich zur Genüge bewiesen, daß das Gesetz weder Israel, noch irgend einem Einzelnen aus dem Volke zum Heile zu helfen vermochte, weil weder im ganzen Volke, noch in dem Einzelnen die Kraft, das Gesetz zu erfüllen, vorhanden war; dann ist die allein wirksame Heilskraft, die Gnade Jesu Christi, in die Welt getreten. Damit aber die gefährliche tief in menschlicher Art und Natur begründete Täuschung, als ob die Gerechtigkeit und das Heil aus dem Walten des Gesetzs komme, gründlich beseitigt werde, die Gnade Jesu Christi dagegen in ihrer Allgenugsamkeit und Selbstständigkeit freien Raum gewinne, sich völlig auszuwirken, ist es fürs Erste so geordnet, daß das Thun des Gesetzes nach seiner Mannigfaltigkeit und Aeußerlichkeit für die Gesammtheit der Gemeinde zuerst, dann aber auch für den Einzelnen zu einem Widerstreben gegen Gottes offenbaren Rath und Willen ausschlagen muß, da nämlich Israels Volk verstockt ist und Israels Land und Heiligthum verwüstet liegt. Wie aber die Göttlichkeit und Unverbrüchlichkeit des Gesetzes in seiner ganzen Integrität im Geiste immer offengehalten wird, so muß dieselbe Geltung des Gesetzes auch zur Erscheinung kommen, wie Alles, was verborgen ist, offenbar werden soll. Wenn die Gesetzesgerechtigkeit vor den Geistesaugen der Gläubigen weltgeschichtlich gebrochen und die Allgenugsamkeit der Gnade weltgeschichtlich erwiesen sein wird, dann muß diejenige Wendung der Dinge ein-

treten, da das Geschehen des Gesetzes im Großen und Kleinen, im Ganzen und Einzelnen sich vollenden kann.

Wenn wir so die paulinische Lehre und Praxis in den Zusammenhang der schriftmäßigen Heilsgeschichte, wie Paulus selber nachweislich ihn aufgefaßt hat, einfügen; so werden wir uns auch leicht überzeugen können, daß Paulus, indem er den Rath des Jakobus und der Aeltesten befolgt, sich keinerlei Zwang anzuthun nöthig hat, wodurch auch, abgesehen von einer unstatthaften Inconsequenz, nur eine künstliche Union hätte erzielt werden können. Zuerst müssen wir uns den Stand der jerusalemischen Gemeinde zu der Gesetzeserfüllung gegenwärtig halten. Denn auch in dieser Beziehung erfahren wir hier etwas Neues. Das ist uns von allem Anfang her klar geworden, daß die Gemeinde Christi in Jerusalem in die Sitten und Gewohnheiten ihres Volkes völlig eingegangen ist: sie hat ihr Heiligthum in dem Tempel des heiligen Berges, ihre Gebetszeiten in den Stunden, da das Volk Israel zum Beten zusammen kommt (s. I, 71. 157. 158). Die bisherigen Züge dieser Gemeinschaft der Gläubigen in Jerusalem mit dem Volke Israel werden nun hier bis zu dem äußersten Puncte der völligen Gleichheit erweitert. Jakobus und die Aeltesten erzählen dem Paulus von vier Nasiräern aus der Mitte der Gemeinde. Das Nasiräat ist ein Gelübde zu außerordentlicher Enthaltsamkeit und Heiligung. Wir haben freilich dieses Nasiräat schon früher auf dem christlichen Gebiete kennen gelernt, nämlich an dem Apostel Paulus selber. Dort aber trat es auf in derjenigen Gestalt, welche dem Apostel der Heiden, dem Verkündiger der Freiheit vom Gesetze, für die Zeit der Innerlichkeit und des Geistes angemessen war, in der Gestalt des freien, an die Formen des Gesetzes ungebundenen Geistes. Hier aber erscheint diese außerordentliche Frömmigkeit recht eigentlich in allen gesetzlichen Formen und Aeußerlichkeiten. Vor Allem werden nämlich die Opfer der Nasiräer hervorgehoben; die vom Gesetz zur Lösung des Gelübdes gegebenen Vorschriften umfaßten aber alle Arten von Opfern, die überhaupt üblich waren, für diesen Fall war nämlich vorgeschrieben ein männliches Lamm zum Brandopfer, ein weibliches Lamm zum Sündopfer, ein Widder zum Dankopfer, außerdem Kuchen mit zugehörigem Speisopfer und Trankopfer, wozu endlich noch freiwillige Darbringungen zu kommen pflegten (s. 4 M. 6, 13—21). Zu diesen vielen und großen Opfern, welche die vier, den Gemeinden angehörigen Nasiräer darzubringen hatten, war es ja eben, daß die Beihülfe des Paulus in Anspruch genommen wurde. Wir sehen

hier also ganz augenscheinlich, daß die Gemeinde Christi in Jerusalem auch in das gesammte Opfer-Ritual eingegangen ist, indem sie nicht bloß das Gewöhnliche in dieser Beziehung zur Ausübung bringt, sondern sich auch freiwillig auf das Außerordentliche einläßt. Es ist offenbar nicht zufällig, daß wir eben jetzt, nachdem sich die Heidenkirche ihre Selbstständigkeit errungen, nachdem selbst die Apostel Israels ihr Arbeitsfeld unter den Heiden aufsuchen, diese völlige Einstimmigkeit der Gemeinde Christi in Jerusalem mit dem Gesetze und den Sitten Israels vorfinden. Je mehr sich nämlich in den großen Neubildungen der kirchlichen Gemeinschaft die äußerliche Verbindung der Kirche mit Israel verlor; je näher die Zeit zu rücken schien, daß die ganze Kirche eine Heidenkirche zu werden drohte, desto fester mußte die Gemeinde in Jerusalem ihren Beruf ins Auge fassen, auf ihrem allerdings ganz isolirten Standpuncte, der aber doch nun einmal als eine heilige, in die ganze Welt hinausschauende Höhe hingestellt worden, die äußerliche Zusammengehörigkeit der Gemeinde Christi mit dem Volke Israel oder vielmehr sich selber als die eigentliche Fortsetzung des Volkes Israels öffentlich und handgreiflich darzustellen. Aber liegt denn nicht in der Darbringung eines Thieropfers, insbesondere eines Sündopfers, eine Verleugnung des Lammes Gottes, welches der Welt Sünde ein für allemal getragen hat? Liegt denn nicht in der thatsächlichen Anerkennung des aronitischen Priesters, welche mit jeglicher Darbringung von Opfern verbunden war, eine Verleugnung des einigen ewigen Hohenpriesters nach der Weise Melchisedeks? Haben wir hier nicht den offenbaren Anfang eines römisch katholischen Meßopfers, eines römisch katholischen Priesterthums? Daß das Opfer an sich etwas rein Menschliches ist, wie Hengstenberg neulich ganz richtig bemerkt hat (s. die Opfer der heiligen Schrift S. 8), kann uns hier nicht viel fördern, da es sich um die Darbringung von bestimmten Opfern handelt, welche alle auf die Sünde und die Kluft zwischen Gott und Menschen hinweisen. Allein das Befremdliche in dieser Sache liegt auch nur darin, daß wir uns allzusehr gewöhnt haben, in allen heiligen und göttlichen Dingen immer nur die gegenwärtigen Zeitläufte, die Zeiten der Heiden ins Auge zu fassen, während wir uns an der Hand der Schrift sollten auf diejenige Weite stellen lassen, von welcher wir eine Uebersicht über den ganzen Verlauf der Perioden des Reiches Gottes gewinnen können. Wenn wir annehmen, daß das aronitische Priesterthum unter dem alten Testamente dem Glauben an den ewigen Hohenpriester kein Hinderniß gewesen ist, wie sollte denn dieses unter dem neuen

Testament eine Nothwendigkeit sein? Und wenn das Sündopfer des Nasir in alttestamentlicher Zeit dem großen Sündopfer für die Schuld der ganzen Welt nicht im Wege gewesen ist, wie sollten denn die weiblichen Lämmer, welche für die vier Nasiräer dargebracht werden, die ewige Herrlichkeit, in welcher das Lamm Gottes strahlet, verdunkeln können? Ja noch mehr; wenn der Glaube an das ewige Hohenpriesterthum, sowie an die ewige Versöhnung in Israel die Gestalt der Vermittelung durch einen verordneten Priester und ein vorgeschriebenes Opferthier nach göttlicher Ordnung angenommen hatte, wie sollte darin durch die geschichtliche Vollendung dieses Hohenpriesterthums in der ewigen Versöhnung eine Veränderung geschehen und nicht vielmehr diese Vermittelung die einzig naturgemäße und volksthümliche Form bleiben, in welcher sich der Glaube in der wirksamsten Weise zum Vollzug bringt? So lange nun der Gott Israels seinen Tempel auf dem heiligen Berge stehen ließ und das gesetzmäßige Priesterthum in Uebung und Bestand verblieb, wie hätte es der Gemeinde in Jerusalem, welche mehr und mehr ihre Aufgabe darin erkennen mußte, den heiligen Samen Israels (s. Jes. 6, 13) zur äußerlichen Erscheinung zu bringen, in den Sinn kommen können, ihren Glauben an Jesum den Christ in anderer Weise und Art zur Verwirklichung und Darstellung zu bringen, als in dem völligsten Eingehen in die dem Volke gesetzten Ordnungen und Sitten? Das Irrige in jenen römisch katholischen Lehren und Gebräuchen besteht ja auch nur darin, daß man Priesteramt und Opfer aufrichtet, nachdem Gottes Hand wider Israels Volk und Land offenbar geworden; und eben deßhalb, weil es demnach ein Opfer und Priesterthum auf eigene Hand und wider Gottes That ist, so ist solches Wesen nicht eine Aneignung der ewigen Versöhnung des himmlischen Hohenpriesters, sondern eine Verdunkelung seiner göttlichen Klarheit.

Ehe sich der Glaube an Jesum durch solches Thun ohne und wider Gott treiben läßt, muß er selber schon irgendwie von Jesu losgelassen haben, denn alles Thun des Vaters ist in und mit dem Sohne. Und diesen Anfang der Trübung christlichen Glaubens haben wir freilich auch schon in der Gemeinde zu Jerusalem anzunehmen und zwar eben in der Gestalt eines falschen Anlehnens an das alttestamentliche Priesterthum und Opfer. Das ist ja eben die Schwachheit der Gemeinde, mit welcher der Brief an die Hebräer mit aller Kraft zu ringen sucht (vgl. besonders 13, 9. Bleek II, 2, 1005. 1009). Darin besteht aber der Unterschied der Aeltesten von dieser Schwachheit der Gemeindeglieder, daß jene ihr Herz durch

Gottes Gnade befestigt haben, und nunmehr alle Ausübung gesetzmäßiger Frömmigkeit nichts ist als ein Ruhen in der Gnade oder ein Bewegen von diesem ewig unverrückbaren Standpuncte aus, während diese in den Opferspeisen immerfort sich abmühen, einen Ersatz für das Brod, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben giebt, zu gewinnen. Daß die Aeltesten diese unverrückbare Stellung zu Jesu haben, ergiebt sich auch hier deutlich genug in der reinen herzlichen Anerkennung des Werkes Gottes unter den Heiden, wo Nichts vom Gesetze Moses und nur die Gnade Gottes in Christo zum Vorschein gekommen. Und daß sie diesen Sinn und diese Stellung auch bei dem Rathe, welchen sie Paulus geben, festhalten, geben sie damit zu erkennen, daß sie nicht unterlassen, in demselben Zusammenhang an den Beschluß der apostolischen Versammlung als einen fortwährend gültigen zu erinnern (V. 25). Die Hauptabsicht dieses Beschlusses war aber eben, die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinden als solcher festzustellen.

Somit wäre uns die Stellung der jerusalemischen Aeltesten zu den Nasiräatopfern ihrer Gemeindemitglieder verständlich; und von diesem Puncte wird sich auch die Anschließung des Paulus an die feierliche Lösung dieser Nasiräatsgelübde begreifen lassen. Da Paulus den grade entgegengesetzten Beruf hatte, wie Jakobus in seiner Gemeinde, nämlich die Gnade Gottes in ihrer Unbedingtheit und Ungebundenheit zur Verwirklichung und Darstellung zu bringen; so ist leicht einzusehen, daß er sich nicht zu jeder Zeit und namentlich nicht dann, wenn es galt, gerade dieser Seite des Reiches Christi zur Anerkennung zu verhelfen, zu einem solchen Eingehen in die Formen des Gesetzes hätte verstehen können. So wissen wir von ihm, daß er bei seiner Anwesenheit in Jerusalem während der großen Versammlung der Kirchenrepräsentanten den falschen Brüdern gegenüber eigens darauf ausging, seine Freiheit vom Gesetze zu behaupten und zu beweisen (s. Gal. 2, 4. 5). Ganz anders steht die Sache gegenwärtig. Die Heidenkirche ist von dem Herrn in die Welt hineingesetzt; sie ist bereits von allen Aposteln anerkannt, und eben jetzt ist sie in demjenigen Kreise, welcher zu der heidenkirchlichen Entwickelung die entgegengesetzte Seite bildet, mit einmüthiger Lobpreisung Gottes begrüßt worden. Das ist ein Moment, der in die schließliche Gestalt der Zukunft hineindeutet und hineinweiset, wenn die Fülle der Heiden eingeht und Israel seinen Gott und König in dem Werke an den Heiden erkennt. Einen solchen Moment, der auf das Aufhören der eigenthümlichen Gestalt der Heidenkirche, auf das Aufhören des ausschließlichen

Heidenapostolats hinweiset, entspricht auch ein Verhalten des Heidenapostels, wie wir es in gewöhnlichen Tagen allerdings an ihm nicht wahrnehmen. Es ist das ein Zeitpunct, in welchem wir es vollkommen begreiflich finden müssen, daß Paulus hier die Anerkennung des göttlichen Gesetzes, welche er principiell immer festhält, für gewöhnlich aber nur in der Sphäre des Geistes geltend machen kann, auch äußerlich zur Erscheinung kommen läßt und damit das schließliche Verschwinden seines exceptionellen Standpunctes, seines dreizehnten Apostolates in Aussicht stellt. Kann Paulus unter diesen Umständen einen edleren und schöneren Zweck für einen Theil der von den Heiden mitgebrachten Gaben sich denken und wünschen, als die Beihülfe zu den feierlichen Opfern, mit welchen die vier armen Nasiräer aus der Gemeinde der Heiligen ihr Gelübde zu lösen hatten? Mußte ihm nicht diese Beihülfe der Heiden zu solchen Opfern der an Jesum gläubigen Juden, auf welchen insbesondere das Wohlgefallen und das Gebet des Jakobus und der Aeltesten ruhete, als die vorläufige Vollendung alles dessen erscheinen, was von jeher nach Gottes besonderer Fügung die Heiden zu verschiedenen Zeiten für den Dienst Jehovas unter seinem Volke hergegeben hatten? Mußte ihm die durch seinen Dienst dargebrachte Gabe der Heiden nicht erscheinen, als der das schließliche Ende verbindende und verbürgende Anfang derjenigen Darbringungen, mit welchen, nach den Aussagen des prophetischen Wortes, die Heiden dereinst das Heiligthum Israels schmücken und den Dienst des Volkes Gottes verherrlichen sollen (s. Jes. **60, 5—13. 49, 22. 23. 66, 12.** Hag. **2**, 8. 9. Sach. **14, 16**)?

Was wir demnach hier von Paulus erzählt finden, ist so wenig eine Verleugnung seines christlichen Wesens und Standpunctes, daß wir hier eben eine Seite dieses seines Wesens und Standpunctes in derjenigen Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit hervortreten sehen, in welcher dieselbe in der authentischen Erklärung des Apostels selber uns vorliegt. Freilich werden wir uns auch nicht mehr zu wundern haben, weder daß die Kritik hier stärker Anstoß nimmt, noch daß die Apologetik nur ungenügend darauf geantwortet hat; denn die hier so eigenthümlich hervortretende Seite in dem Verhalten des Paulus an dieser Stelle ist eben diejenige, welche so lange und so allgemein von der Theologie vernachlässigt und verkannt worden ist.

Je deutlicher es uns aber geworden ist, daß das Verhalten des Apostels in dieser Stelle die ausnehmende Bedeutsamkeit des vorliegenden Entwickelungsmomentes nur heller ins

Licht setzt, desto gespannter müssen wir sein auf den Ausgang und zunächst auf den Eindruck, den dieser Gesetzesgehorsam, durch welchen Paulus seine völlige Unterwerfung unter den heiligen und göttlichen Buchstaben des Gesetzes öffentlich beurkundet, auf die Menge der gläubigen Juden machen wird. Machen wir uns zuvörderst klar, was Jakobus mit den Aeltesten von dieser Gesetzerfüllung erwarten konnte, und was demnächst auch Paulus selber dadurch erreichen zu können hoffen durfte. Wenn Paulus in der vorgeschlagenen Weise auf die Gemeinschaft mit den Nasiräern einging, so lag ein öffentliches Zeugniß von seiner vollständigen Anerkennung des Gesetzes vor, und es war dadurch zunächst allen gläubigen Juden die Möglichkeit gegeben, sich augenscheinlich von der Unwahrheit der judaistischen Verleumdungen des Apostels Paulus zu überzeugen. Besaßen die gläubigen Juden nun die Willigkeit auf dieses Zeugniß einzugehen und somit über den Heidenapostel sich eine richtige Vorstellung zu bilden, so mußten sie auch fähig werden, sein ganzes Wirken und insbesondere seine jetzige Anwesenheit, seine heidnische Begleitung zu begreifen, sie mußten empfänglich werden, den Geist der brüderlichen Liebe, der ihnen in den abgesandten Brüdern und Gaben die Hand der Gemeinschaft reichen wollte, zu verstehen. Sobald ein solches Verständniß des Heidenapostels und des die Heidengemeinde beseelenden Liebesgeistes bei den Gläubigen in der Beschneidung eingetreten wäre, hätte auch dieselbe Zusammenstimmung und Zusammenschließung der judenkirchlichen Gemeinde mit den Repräsentanten der Heidenkirche eintreten müssen, die wir in dem Hause des Jakobus gefunden haben. Hätten aber die Myriaden der gläubigen Juden die Bekehrung der Heiden zu dem lebendigen Gott erkannt und als eine vorläufige Erfüllung der letzten Aussichten aller Propheten laut und öffentlich gepriesen, wie würde das übrige Volk einem solchen mächtigen Zeugniß haben Widerstand leisten können? Das verhärtete Israel würde durch ein solches gewaltiges Zeugniß in dem innersten Grund seiner Natur angefaßt worden sein, und alles Widerstreben hätte sich in solcher Bezeugung seines Gottes, wie es längst in Aussicht gestellt worden war, brechen und sich seinem Herrn und König zu Füßen legen müssen. Bis soweit konnten und durften die Gedanken und Gebete der Aeltesten in Jerusalem gehen, und da wir sehen, daß sie auf den ersten bedingenden Anfang dieser herrlichen Entwickelung mit allem Fleiß ihr Augenmerk gerichtet haben; so ist es auch durchaus zu vermuthen, daß sie mit ihrer letzten Aussicht das angedeutete Ziel wirklich erfaßt ha-

ben. Und Paulus? Wird er nicht nach allem, was wir über seine Stellung und seine Lehre wissen, in alle diese Gedanken und Wünsche gleichfalls eingegangen sein? Denn wenn er auch noch so viel widrige und trübe Eindrücke zu überwinden hatte; wenn ihm auch noch so schwer das göttliche Verhängniß über Israel auf dem Herzen lag: so wissen wir, daß er Israel gegenüber von derjenigen Liebe beseelt und entflammt ist, welche „Alles glaubet, Alles hoffet, Alles erträgt" (s. 1 Kor. 13, 7). Demnach schloß sich an den großen Schritt, den Paulus auf den Rath der Aeltesten unternimmt, eine Aussicht an, nach welcher die kleine Schaar der Aeltesten und demnächst die Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem das ganze Volk Israel in sich aufnahm und somit ihre gesetzmäßige und volksthümliche Haltung unmittelbar als die schließliche Gestalt der Gemeinde Christi auf Erden darstellte, während Paulus nach derselben Aussicht sein Apostelamt, wie es ebenfalls in diesem Augenblicke auch erschien, als in der Gesammtentwickelung der Kirche Christi als ein verschwindendes Moment erkennen mußte.

Von dem Allen aber, was Jakobus, die Aeltesten und Paulus beabsichtigen und sehnlichst wünschten, ereignete sich das grade Entgegengesetzte. Die Zeit, in welcher die verhängnißvolle Entscheidung erfolgte, wird genau angegeben; es heißt nämlich: als die sieben Tage zu Ende gehen wollten (V. 27). Gewöhnlich hat man unter diesen sieben Tagen entweder die Zeit des Gelübdes, so Olshausen, Meyer, de Wette, oder die Zeit der Lösung von dem Gelübde verstehen wollen, so unter Andern Lundius (s. Jüdische Heiligthümer S. 644. 645). Die letzte Annahme empfiehlt sich durch die Rückbeziehung dieser Zeitangabe auf die Ausdrücke V. 26 *διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ*, welche Worte offenbar mit Lundius a. a. O. aus der gesetzlichen Bestimmung 4 M. 6, 13 zu erklären sind, und daher auf keinen Fall, wie die neueren Ausleger annehmen, auf die Zeit des Gelübdes, sondern auf das Ende des Gelübdes bezogen werden müssen. Allein, einmal ist es an sich nicht wahrscheinlich, daß mit der Darbringung der Opfer für die Lösung der Nasiräer sieben Tage hingehen konnten, dann streitet die Annahme von einem Aufenthalt des Paulus von sieben Tagen im Tempel mit der Angabe 24, 11, nach welcher siebzehn Tage verflossen sein mußten seit der Ankunft in Jerusalem, wie Neander schon bemerkt (s. Geschichte der Pflanz. I, 381 Anm.), und endlich ist durchaus nicht glaublich, daß Paulus sechs Tage im Tempel als Genosse der Nasiräer unbeachtet geblieben wäre. Die beiden letzten Gründe entscheiden auch gegen die Meinung der

neueren Ausleger, die außerdem aber noch das gegen sich hat, daß ein siebentägiges Nasiräat, in sofern das Wachsen des Hauptthaares für das Nasiräatsgelübde etwas Wesentliches ist, eine ganz unhaltbare Annahme ist, und es wird die Angabe des Talmud und des Josephus von dem dreißigtägigen Nasiräat nicht, wie Meyer meint, als eine unbestimmte aufgefaßt werden können, sondern eben als die Festsetzung einer kürzesten Frist.

Da nun die Beziehung auf die Zeitangabe des Nasiräats sich als unthunlich erweist, bleibt wohl nichts Anders übrig, als mit Wieseler (s. Chronologie des apostolischen Zeitalt. S. 110) diese Angabe auf den Schluß der sieben Sabbattage, in deren Zählung Lukas hier nach der Weise der Juden, wie wir gesehen haben, begriffen ist, zu beziehen, so daß die Katastrophe mit dem Pfingstfeste, nach dessen Feier sich Paulus so sehr gesehnt hatte (s. 20, 16), zusammentrifft. Die in Jerusalem anwesenden Juden aus Asien sehen nämlich den Apostel im Tempel, und sowie sie ihn erkennen, bewegen sie die Menge und legen die Hände an ihn (V. 27), und von dem Augenblick steigert sich die Wuth der Juden gegen Paulus fast bis zum Wahnsinn, und damit leitet sich diese letzte Katastrophe über Israel ein. Die Myriaden der gläubigen Juden treten bei dieser Wendung völlig zurück, denn wenn wir auch nicht annehmen wollen, daß sie mit den ungläubigen Hassern der Apostels gemeinschaftliche Sache gemacht haben; so haben sie sich doch völlig leidentlich verhalten, während sie eben die Aufgabe und die heiligste Verpflichtung hatten, diese letzte Gnadenstunde für Israel mit Aufbietung aller Kräfte Leibes und der Seele zu benutzen, um das Unwetter des göttlichen Zornes, welches sich schon drohend über Jerusalem zusammengezogen hatte, abzuwenden. Es ist gar keinem Zweifel unterworfen, daß die gläubigen Juden von dem Entschlusse und dem Vorhaben des Apostels Paulus von Seiten der Aeltesten sofort in Kenntniß gesetzt worden sind. Sie hatten daher Gelegenheit, sich ihres Irrthums in Ansehung des Apostels augenscheinlich überführen zu lassen; sie werden auch nicht verfehlt haben, die Gesetzerfüllung, welcher sich Paulus unterzog, sich anzusehen. Der heilige Geist hat ihre Herzen angehaucht, als sie die Gemeinschaft des Paulus mit ihren Brüdern, den Nasiräern, ansahen, aber da sie merkten, daß es sich schließlich um die Verleugnung ihres jüdischen Selbstes handeln werde, haben sie sich verschlossen und den heiligen Geist betrübet. Anstatt sich von dem Anblick solcher Gnade und solcher Liebe erwärmen und beleben zu lassen, bleiben sie kalt und stumpf;

und es ist eben von ihrem Verhalten weiter Nichts zu berichten. Wenn nun sogar diejenigen, welche durch den gemeinschaftlichen Glauben befähigt waren, den Apostel in dem großen Momente seiner tiefen Selbstverleugnung zu verstehen, völlig ungerührt und unbewegt blieben, was soll man denn von denen erwarten, welche nicht bloß Paulus für einen Abtrünnigen hielten, sondern auch Jesum selber? Die Juden von Asien kennen ihn, denn in Ephesus hat Paulus drei Jahre gewirkt und seinen Einfluß in ganz Asien geltend gemacht; er hatte auch hier, wie uns bereits gemeldet ist, wie an den allermeisten Orten, die bittere Feindschaft der Juden auf sich geladen (s. **19, 33. 20, 19**). Diese jüdischen Feinde aus Asien sehen den Apostel in dem Tempel bei den Nasiräern. Sie hätten billig bedenklich werden sollen und in sich gehen müssen: Wie? der welchen wir für einen Abtrünnigen hielten, für den größten Verwüster und Zerstörer des Judenthums auf der ganzen Erde, der ist hier im Tempel, am Feste Jehovas sich zu heiligen mit den Geweiheten Israels und ihre Dürftigkeit zu unterstützen zu reichlichen und auserwählten Darbringungen und das Alles in heiliger Stille und Ordnung (s. **24, 18**)? Aber von solcher Besinnung, von solchem Eindruck nicht der leiseste Hauch! Der Haß hat dermaßen die Seele der Juden gegen Paulus erfüllt, daß, was auch immer das Auge erblicken mag an Paulus, nichts Anderes in ihr Raum findet, als Rache gegen den Feind der Juden.

Mit dem Geschrei dieses wüthigsten Hasses suchen sie nun das ganze Volk aufzuregen. Bei der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigung, daß er gegen das Volk Israel, gegen das Gesetz und gegen die heilige Stätte lehre (V. **18**), brauchen wir uns nicht weiter aufzuhalten, da dieselbe nur eine Wiederholung der Anklage gegen Stephanus ist (s. **6, 12—14**) und auch auf dieselben Gründe wie dort zurückzuführen sein wird. Hier kommt nun noch hinzu, und das steigert den Haß gegen Paulus noch um ein ganz Bedeutendes, daß Paulus mit seiner Lehre allenthalben großen Eindruck macht, weshalb sie auch nicht unterlassen, dieses besonders gravirende Moment hervorzuheben (*πάντας πανταχοῦ διδάσκων* V. **28**). Bei dieser Anklage gegen Paulus mochten die Juden aber fühlen, daß es mit solchen Beschuldigungen in diesem Augenblicke an dieser Stätte sehr mißlich bestellt war. Den, welchen sie der Feindschaft gegen Israel bezüchtigen, finden sie, wie er eine reiche Spende, die ihm von den Heiden anvertraut ist, aufbietet, um Solche aus Israel, welche für Auserwählte galten, in ihrem heiligen Werke zu unterstützen; der, den sie der Feindschaft gegen das

Gesetz anklagen, ist so eben begriffen in einer solchen Erfüllung des Gesetzes, welche für besonders verdienstlich angesehen wurde; der endlich, welcher die Verachtung des Heiligthums verbreiten soll, ist heraufgekommen zur Festzeit, um nach Gesetz und Sitte Israels vor dem Angesichte Jehovas an heiliger Stätte zu erscheinen. Darum brauchen die jüdischen Fanatiker nothwendig einen aus unmittelbarer Gegenwart aufgegriffenen Vorwand, um ihre Anklagen gegen diesen Augenschein etwas zu decken und ihnen einen faßlichen Anhalt zu geben. In ihrer leidenschaftlichen Verblendung greifen sie aber auf, was eben dazu hätte dienen können und sollen, sie zur Besinnung zu bringen. Sie machen es Paulus zum Vorwurf, daß er Hellenen ins Heiligthum geführt und dasselbe dadurch gemein gemacht habe (V. 28). Auch hiebei hatte die Leidenschaft in ihrer Hast viel zu weit gegriffen; die ganze Thatsache, welche sie nur meinen konnten, beschränkt sich darauf, daß sie den Paulus vorher mit dem ephesinischen Trophimus, einem der heidenchristlichen Begleiter des Paulus (s. 20, 4), zusammengesehn hatten, was natürlich ganz unverfänglich war. Aber grade der merkwürdige Umstand, daß Paulus Heiden mitgebracht hat nach Jerusalem zur Festzeit Jehovas, da die Stämme Israels hinaufwallen zum Heiligthume ihres Gottes, hätte die Juden aufmerksam machen sollen auf das große Gnadenzeichen ihres Gottes und Heilandes, der ihnen zuwinkte mit dem Nichtvolk, um sie zu locken und zu bewegen (s. 5 Mos. 32, 21), damit er nicht nöthig habe, sie durch das Nichtvolk grausam zu plagen und ihren harten Sinn zu zermalmen (3 M. 26, 39). In ihrem grundverkehrten Sinne wird grade das, was ihnen zum Heile bestimmt war, ein weiterer Anlaß zur Verkehrtheit und Bosheit. Die entsetzliche Wuth, welche in diesem leidenschaftlichen Geschrei gegen Paulus hervorbrach, einerseits und die Empfänglichkeit der gesammten Judenschaft in Jerusalem für solches fanatische Treiben andererseits hatten es schnell bewirkt, daß die ganze Stadt Jerusalem in Bewegung geräth und ein Zusammenlaufen des Volks erfolgt (V. 30). Jetzt wird Paulus von der wüthenden Menge gefaßt und aus dem Tempel gezogen und hinter ihm sogleich die Thüren geschlossen (V. 30.) Die letzte Bemerkung verstehen die neuern Ausleger Olshausen, Meyer und de Wette so, daß damit die Vorsicht der Juden ausgedrückt werden soll, den Tempel nicht mit dem Blute des Paulus zu beflecken. Es könnte wohl sein, daß Lukas diesen Zug deshalb bemerkt, um anzudeuten, wie die Juden auch dann, wenn sie das Boshafteste zu vollbringen im Begriffe stehen, doch einen frommen Schein auf-

recht zu halten suchen, wie Herodes sich nicht scheute, das heilige Blut des Petrus zu vergießen, wohl aber die Tage des Passa zu stören (s. 12, 3. 4). Näher liegend scheint mir aber doch diejenige Bedeutung des kleinen von Lukas bemerkten Zuges zu sein, auf welche Bengel hinweißt: daß nämlich das Verschließen der äußeren Thüren dem Paulus auf alle Fälle die Zuflucht zu dem Altar oder dem Tempel wehren sollte; denn wenn Meyer dagegen geltend macht, das Asylrecht habe nur für unvorsätzliche Mörder Gültigkeit gehabt, es habe also der Zugang zu den Heiligthümern dem Apostel keinen Schutz gewähren können, so kommt es auf diese gesetzliche Bestimmung an sich hier nicht an, sondern auf die derselben zu Grunde liegende Voraussetzung von der Unantastbarkeit der heiligen Stätte (s. 1 Kön. 2, 28. 29. Matth. 23, 35), welche Wohlthat dem Paulus auf keinen Fall zu Gute kommen sollte. Es tritt durch dieses Verfahren die Bosheit der Juden gegen Paulus um so greller hervor. Selbst ein Sünder, der sich von der Stätte seiner Uebertretung in das Heiligthum begab, um Schutz zu suchen, hatte in gewöhnlichen Fällen an der Heiligkeit des Ortes eine vorläufige Zuflucht und Sicherheit; Paulus aber beweist eben durch sein Verweilen im Heiligthume, daß er nicht ein Uebertreter, sondern ein Vollbringer des Gesetzes ist, und ihm wird das versagt, was selbst dem blutbefleckten Todtschläger nicht vorenthalten wurde!

Nachdem nunmehr dem Apostel die letzte Zuflucht benommen war, will das ergrimmte Volk in einer noch weit formloseren, leidenschaftlicheren Weise, als gegen Stephanus verfahren wurde, den Apostel ohne Weiteres tödten (V. 31); und da es an Waffen fehlte, so fing man an, wie wir aus V. 32 ersehen, ihn zu schlagen. In wenigen Augenblicken ist es um das Leben des Paulus geschehen und das Blut des auserwählten Rüstzeuges Gottes zur Erbauung der Kirche der Heiden ist vergossen auf dem heiligen Berge von den Händen des Volkes Gottes! Was die Bosheit und Schuld in dieser Sache anlangt, so muß dieselbe als vollbracht und angerechnet betrachtet werden, wie auch in entgegengesetzter Richtung der Gehorsam Abrahams als vollendet galt, da er seine Hand mit dem Messer über seinem gebundenen Sohne erhoben hatte. So hat sich aufs Neue erfüllet das Wort des Stephanus, daß Israel noch ganz in derselben widerstrebenden und Gottes Boten mit tödtlichem Hasse verfolgenden Natur beharret, welche sich in der Väter Zeiten, von Joseph und Mose her, in Israel offenbaret hat (s. 7, 51—53). Es hat sich bewährt das Wort des Herrn, es gehe nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalem

umkomme (s. Luk. 13, 33). Wir sehen nun, daß dieses Wort nicht bloß gilt von dem großen Propheten, nicht bloß von seinem Apostel Jakobus, sondern auch von demjenigen Apostel, den der Herr mit prophetischen Gaben und Zeichen ausgerüstet wie keinen Andern, den er mitten auf den Schauplatz der Welt wie ein Wunderwerk seiner Liebe und seines Geistes hingestellt hat, damit, wenn es noch eine Möglichkeit der Rettung für sein Volk gebe, dasselbe vor den Tagen des Zornes bewahrt bleiben möge; wir sehen nun, daß jenes schreckliche Wort des Herrn auch von Paulus, dem Apostel der Heiden, dem letzten Propheten zu gelten hat, und damit thut sich für Israels Zukunft wiederum eine unabsehbare Kluft vor unsern Augen auf.

Den Abraham hielt einst die Stimme des Engels zurück, als er auf dem Berge Moria seinen Sohn zu opfern im Begriffe stand, und auch die Söhne Abrahams, als sie auf demselben Berge das Blut des Paulus zu vergießen entschlossen sind, werden gleichfalls von der That selber zurückgehalten. Um Abrahams willen geschah die Zurückhaltung nicht, denn sein Gehorsam war vollendet, und ebenso geschieht hier die Zurückhaltung nicht um Israels willen, denn hier hat der Ungehorsam sein Maß erfüllet (s. Matth. 23, 32. 1 Theß. 2, 16); aber wie dort um Isaaks willen ein Einhalten geschehen ist, so hier um des Paulus willen. Zwar sehen wir hier keinen Engel vom Himmel kommen, aber nicht minder wunderbar ist die hier eintretende Wendung. Woher soll dem Apostel Christi Schutz kommen, wenn er in dem Heiligthume Gottes, auf dem Tempelberge Jehovas, mitten unter dem Volke Gottes in Lebensgefahr geräth? Da ist vor Menschen Augen und Urtheil alle Aussicht und alle Hoffnung verloren. Und dennoch wird ihm grade noch in dem rechten Augenblick ein Schutz gewährt, der ihm das Leben rettet, der ihn noch aufs Neue wieder auf den Plan seines großen weltumfassenden Wirkens stellt. Und woher diese Rettung, dieser Schutz, diese Erhaltung der wirksamsten apostolischen Kraft? Von einem Puncte der Welt her, welcher an sich dem Reiche Gottes nicht bloß am fernsten steht, sondern demselben als feindliche Gegenmacht Trotz bietet, nämlich von Rom her, dem vierten und schließlichen Weltreiche, und zwar von derjenigen Macht dieses Weltreiches, welche seine gottwidrige, harte, grausame, zermalmende Eisennatur (s. Dan. 2, 33. 40, 7, 19) am meisten zur Erscheinung und zur Wirkung bringt, von dem römischen Kriegswesen. Während nämlich die Juden den Paulus durch Schlagen zu tödten suchen, kommt die amtliche Meldung, denn φάσις (V. 31) ist nicht ein bloßes Gerücht, sondern eine officielle

Anzeige (s. die Nachweisungen bei Grotius und Wettstein), daß ganz Jerusalem sich in Verwirrung befinde, an den Oberbefehlshaber der auf der Burg Antonia stationirten römischen Cohorte. Nach Joseph. B. I. 5, 5, 8. befand sich nämlich auf der im Nordwesten des Tempels hervorragenden Burg Antonia regelmäßig eine römische Besatzung, welche besonders in den Festzeiten, also auch in der Pfingstzeit, in welcher eben das hier Erzählte sich begab, nach dem Tempel hin Posten auszustellen pflegte. Die militairische Ordnung dieser den Tempelberg und Jerusalem beherrschenden römischen Besatzung ist es, was sich jetzt auf einmal vor unseren Augen entfaltet. Die Meldung der Posten bringt sofort den Oberbefehlshaber, einen Kriegstribun oder Militairpräfecten (s. Grotius ad V. 32), dessen Namen uns mitzutheilen Lukas nicht unterlassen hat (s. 23, 26), in Bewegung und Thätigkeit. Mit Soldaten und Centurionen eilt er hinab von der Höhe der Burg auf das niedrigere Terrain des Tempelberges (s. Joseph. l. .c). Und das bloße Erscheinen dieser römischen Schaar in Waffen auf dem Tempelberge ist das Ende der tödtlichen Mißhandlung des Paulus unter den Händen der Juden. Es versteht sich von selbst, daß man diese Wendung ganz natürlich auflösen kann; die römische Besatzung auf der Burg Antonia war ja dazu bestimmt, die oberste Polizei in Jerusalem zu verwalten und daher jeder Unordnung entgegenzutreten; sie mußte demnach einen Straßenräuber ebenso gut gegen ein tumultuarisches Verfahren schützen, wie den Apostel Paulus, und man könnte diese Seite der Sache schon deßhalb um so mehr betonen zu müssen glauben, weil, wie sich gleich zeigt, der Tribun in dem gemißhandelten Paulus auch wirklich gar nichts Besseres vermuthet, als einen gemeinen Aufrührer. Eine solche Auffassung würde aber dem Sinne und der Absicht unserer Erzählung schwerlich Genüge thun. Wie überall in den Berichten unseres Buches, so müssen wir uns auch hier lebendig vergegenwärtigen, auf welche Höhe der Betrachtung der vorliegenden Ereignisse uns der Anfang unseres Buches hingestellt hat. Halten wir uns aber diese Aussicht gegenwärtig, so wird uns hinter diesen äußerlichen Vorgängen, deren Verlauf uns Lukas mit unverkennbarer Ausführlichkeit und Absichtlichkeit erzählt, ein tiefer Hintergrund und ein Einblick in die verborgenere Verkettung der Umstände und Ereignisse eröffnet. Hier ist der Punct, wo wir uns der großen und herzlichen Theilnahme und Besorgniß erinnern müssen, mit welcher die gläubigen Heiden von allen Orten hinschauten auf den Aufenthalt des Apostels Paulus in Jerusalem; wir müssen uns erinnern

der ringenden Gebete, welche für den nach der Stimme des Geistes mit dem Tode bedrohten Apostel zu dem Gnadenthrone Gottes hinaufstiegen; wir müssen uns vergegenwärtigen die Angst und das Gebet all der treuen Begleiter, die von Korinth her bis nach Cäsarea hin, und unter ihnen Lukas und Timotheus, sich um den Paulus geschaart hatten und ihn nun mit eigenen Augen überliefert sahen in die Wuth der boshaften und verstockten Juden. Und was sollen wir von Jakobus und den Aeltesten in Jerusalem, was von den vier Nasiräern und manchen einzelnen treuen Gliedern der jerusalemischen Gemeinde denken? Wenn sie auch mit dem tiefsten Schmerze der Seele sehen mußten, daß ihre Hoffnung für die große Menge der gläubigen Juden und ihre Aussicht für das Ganze des jüdischen Volkes auf die schmählichste Weise zu Schanden wurde; dem Leiden des Apostels der Heiden können sie doch ihre innigste, herzlichste Theilnahme nicht versagen, und im Grunde wissen auch sie, daß das schließliche Heil Israels sich nicht anders vollenden kann, als durch die Bekehrung der Heiden zu dem lebendigen Gott, und ist somit auch ihre letzte Hoffnung auf das Wirken des Paulus und folglich auch auf seine Erhaltung gestützt. Dieses Sorgen und Trauern, Ringen und Beten der Gläubigen unter den Heiden vornämlich, aber auch unter den Juden, um den Apostel Paulus und seine Erhaltung ist das stille, verborgene Geheimniß, auf welches der Zusammenhang unserer Erzählung uns hinleitet, und um dieses verborgenen heiligen Grundes willen ist es, daß sie bei den aus demselben durch Kraft des in dem Himmel thronenden und waltenden Herrn hervorgegangenen Aeußerlichkeiten mit solcher Liebe und Ausführlichkeit verweilet. Wir haben schon früher bei einer ähnlichen Gelegenheit erkannt, daß die jüdische Bosheit deßhalb nicht zum Ziele kommen kann, weil noch innerhalb der heidnischen Welt, deren Macht die gegenwärtigen Zeitläufte untergeben sind, eine zum Guten und zum Heile wirkende Potenz vorhanden ist. Diese zum Guten wirkende Potenz der heidnischen Weltmacht erhält durch das Ringen und Kämpfen der zu Gott flehenden Heiden und Juden, wie einst durch Beten und Fasten Daniels, in der Weise das Uebergewicht, daß die Macht des römischen Weltreiches, welches recht eigentlich zum Zerstören der göttlichen Ordnungen auf Erden dient, zur Erhaltung des Apostels der Heiden und somit zum bleibenden Heile der Völker aufgeboten wird. Und weil Lukas will, daß wir den einfach natürlichen Hergang auf dem Tempelberge mit dem Erscheinen der römischen Kriegsmannschaft in diesem Lichte des göttlichen Zusammenhangs anschauen

sollen, ist er von dem heiligen Geiste getrieben worden, uns diesen Anfang der Rettung des Apostels mit allen seinen Folgen so anschaulich vor Augen zu stellen.

Das Erste, was der Tribun unternimmt, ist dieses, daß er sich des Paulus bemächtigt und ihn mit zwei Ketten binden läßt (V. 33). Damit erfüllt sich die bestimmte Vorhersagung des Agabus (s. 21, 11). Freilich hatte Agabus gesagt: die Juden werden ihn binden und den Heiden überantworten, womit ganz genau das Verfahren angedeutet wird, welches die Juden gegen den Herrn selber innegehalten haben. Hier erfüllt sich diese Voraussage in der Weise, daß Beides an dem Paulus geschieht, das Gebundenwerden und das Ueberantwortetwerden, und die Juden von diesem zwiefachen Leiden des Apostels als die Urheber dastehen. So erfüllt sich also im Wesentlichen die Aussage des Agabus, und es offenbart sich somit, daß hier eine Wiederholung derselben Ungerechtigkeit vorliegt, die an dem Herrn begangen ist; daß aber die Form dieser Thatsache eine andere ist, beruht einerseits darauf, daß der Haß der Juden noch gesteigerter ist, dagegen auf Seiten der Heiden eine andere Macht als die der Ungerechtigkeit sich wirksam erweist, wodurch die Uebergabe an die Heiden, welche gegen Jesum zum Tode führte, hier das einzige Rettungs- und Förderungsmittel des Apostels wird. Müssen wir demnach nicht annehmen, daß diese Modification in der Erfüllung des weissagenden Wortes durch die inzwischen eingetretene Vollführung der von Paulus beschlossenen Reise und die in Folge derselben gesteigerte Innigkeit und Kraft der Gebete der Heiligen bewirkt worden sei? Daß Lysias den Paulus mit Ketten binden läßt, erklärt sich aus seiner später ausgesprochenen Voraussetzung, daß er ein gefährlicher Verbrecher sei, und wahrscheinlich der vor wenigen Tagen berüchtigt gewordene ägyptische Empörer (s. V. 38). Es dient dieser Zug dazu, das Verfahren der Juden desto mehr in's Licht zu stellen. Der römische Tribun kann sich nämlich eine solche Wuth des ganzen Haufens gar nicht anders veranlaßt denken, als durch ein todeswürdiges offenkundiges Verbrechen. Um so mehr und um so wohlthuender macht sich aber gleich der Einfluß eines geordneten Verfahrens geltend. Sobald Paulus in Sicherheit gebracht ist, erhebt der Tribun die Nachforschung, wer dieser sei und was er gethan habe. Obwohl er also voraussetzt, daß Paulus ein Verbrecher ist, so verlangt er doch bestimmte und sichere Kunde über ihn. Die Juden, obwohl sie gesehen haben, daß Paulus alle Gerechtigkeit des Gesetzes zu erfüllen sich beeifert, haben sich bereits angeschickt, ihn ohne Untersuchung

zu tödten. Es ist daher völlig begreiflich, daß der Tribun auf seine beiden Fragen von den Juden keine Antwort erhalten kann (V. 34); das Volk Gottes muß sich auf diese Weise von einem einfachen römischen Kriegstribun durch sein unordentliches Geschrei auf die beiden in den Verhältnissen gegebenen Fragen der Ordnung auf dem heiligen Tempelberge tief beschämen lassen. Der Tribun erkennt sogleich, daß in solcher Umgebung Nichts erreicht werden könne und läßt den Paulus aus dem Lager Israels (s. Hebr. 13, 13. Bleek Commentar II, 2, 1015) in das Lager der römischen Besatzung (s. Winer bibl. Realw. II, 3), in das Lager der Heiden bringen. Lysias glaubt dadurch das Verbrechen des Verhafteten sicherer erfahren zu können, um ihn demnächst seiner verdienten Strafe zu übergeben, nach dem Zusammenhang unserer Geschichte aber soll Paulus durch diese Wendung um so sicherer der Bosheit der Juden entrückt und dem Schutze der römischen Macht übergeben werden.

Uebrigens kommt beim Hinaufgehen auf die Stufen zu dem römischen Lager eben da, wo sich das jüdische und heidnische Gebiet in dieser Sphäre scheidet, der Gegensatz zwischen den römischen Soldaten und dem jüdischen Volk in ihrem Verhältniß zu dem Apostel der Heiden recht deutlich zum Vorschein. Auf den Stufen, die zum Lager der Römer hinan führen, entsteht nämlich ein solches Gedränge, daß Paulus nicht mehr gehen kann, er wird daher von den römischen Soldaten getragen, während die Volksmenge nachdrängt unter dem wüthigen Geschrei: Weg mit diesem! Wir sehen abermals, daß die Sache mit Paulus nicht denselben Ausgang nimmt, wie mit Jesus, liegt nicht an den Juden, sondern nur an der verschiedenen Stellung der Heiden zu der Sache der Gerechtigkeit. Als Paulus die Stufen erreicht hat und damit sich auch der Uebermacht der Juden äußerlich entrückt findet, steigt in ihm das Verlangen auf, das Volk anzureden. Welch eine Kraft und welch eine Liebe hat der Herr in diesem Manne wohnen lassen! Wie viel mußte er unter den Fäusten der grimmigsten Todfeinde schon körperlich gelitten haben! Wie viel mehr aber hat seine Seele gelitten, als er sieht, daß seine tiefste Herablassung, seine treueste Liebe mit so entsetzlicher Bosheit aufgefaßt und behandelt wird; als er wahrnehmen muß, wie das letzte und äußerste Mittel der göttlichen Gnade, seine Brüder, welche er ja sein Fleisch nennt (s. Röm. 11, 14), vom Verderben zu retten, in unaussprechlicher Verblendung von den Juden selber zerbrochen und vernichtet wird, ja wie eben das, was allein unter den gegenwärtigen Umständen ihren Felsen-

sinn erweichen konnte, nur dazu dienen mußte, ihr Herz noch mehr zn verhärten und das Maß ihrer Schuld noch voller zu machen! Wie erschütternd muß es seinem ganzen innern Wesen sein, vor der Wuth des jüdischen Volkes im Tempel und auf dem Tempelberge Schutz zu finden unter den Waffen und auf den Händen römischer Kriegsknechte! Und alle diese Eindrücke sind noch frisch und gegenwärtig; er hört noch immer fort das wilde Geschrei der Juden gegen sein Leben, und sieht noch immerfort in den Waffen der römischen Krieger die einzige Schutzwehr gegen die Brandung der jüdischen Wuth. Und dennoch treibt es ihn zu reden! So lange noch eine Lebenskraft in ihm bietet er sie auf, um den heiligen Namen, der ihn mitten in der Feindschaft erfaßt und umgeschaffen hat, in den Eifersturm seines Volkes hineinzusprechen, ob er sich nicht durch diese heilige Liebesmacht noch beschwichtigen lassen möchte. Als nämlich Paulus oben auf der Burg Antonia angelangt ist und im Begriff steht, in das Lager der Römer einzutreten und von dem Volke der Juden sich zu trennen, fragt er den Tribun, ob es gestattet sei, ein Wort an das Volk zu richten (V. 37—39). Baur begreift es gar nicht, daß der Tribun diese Erlaubniß dem Apostel ertheilt, einem Gefangenen, welchen er kaum noch für einen Aufrührer der gefährlichsten Art hielt, und über welchen er noch Nichts weiter wußte, als was er von ihm selbst gehört hatte, daß er ein Jude aus Tarsus; zumal da sich gar nicht absehen ließ, welche Wirkung eine solche Rede auf das so bedenklich aufgeregte Volk haben werde (s. Der Apostel Paulus S. 208. 209). Allerdings hat der Tribun den Paulus für den aufrührerischen Aegyptier gehalten, von dem Josephus (B. I. 2, 13, 5) Aehnliches erzählt, wie hier Lysias mittheilt; wer hindert uns aber anzunehmen, daß der Tribun durch die Entgegnung und das ganze Benehmen des Apostels sich sofort von seinem Irrthum überzeugte und zu der Meinung kam, daß der ganze Auflauf vielleicht auf einem bloßen Mißverständnisse beruhe, da zumal er von dem Haufen selber durchaus nichts Zuverlässiges hatte erfahren können (s. V. 34). Außerdem war ja der Gefangene auf alle Fälle in Sicherheit, und da die ganze römische Besatzung alarmirt war, mochte auch Lysias wegen einer Aufregung des Volkes nicht eben in Sorgen sein. Somit wäre wohl gegen die Möglichkeit einer solchen Erlaubniß, wie sie hier berichtet wird, nichts Gegründetes einzuwenden. Dadurch aber, daß Paulus durch den römischen Schutz in den Stand gesetzt ist, zum ersten Mal seit seiner Bekehrung und Berufung öffentlich vor dem Volke Israel in seinem eigentlichen Mittelpuncte Zeugniß von sei-

nem Glauben abzulegen, wird der jähe Sturz, in welchen die Entwickelung eingetreten ist, noch einmal aufgehalten. Paulus trägt zwar die beiden römischen Ketten, aber dieses Zeichen der Gefangenschaft verschwindet hinter dem andern Eindruck, daß er hier auf der Höhe des römischen Lagers unter den Waffen der römischen Kriegsknechte den nöthigen Schutz gefunden hat, um seine erste und letzte Rede an das Volk Israel in Jerusalem halten zu können.

§. 32. Nicht die Selbstvertheidigung vor den Juden, nur die römische Reichsordnung gewährt dem Paulus Schutz.

Cap. 22. u. Cap. 23.

Bei dem weiteren Verlauf der eingetretenen Wendung haben wir unser Augenmerk darauf zu richten, ob durch den Stillstand, welcher durch das Dazwischentreten der römischen Kriegsmacht in der Entwickelung herbeigeführt wird, noch eine Umkehr für das jüdische Volk ermöglicht wird oder nicht. Durch die Vermittelung des römischen Tribuns wird es nämlich dem Apostel noch zweimal gewährt, sich vor den Juden zu verantworten, einmal vor der Volksmenge an dem Tempelberge, wo einst Jeremia wie auch Jesus seine Reden an Israel gehalten hatten (s. **22, 1—21**) und dann vor dem hohen Rathe, wie einst Stephanus (s. **23, 1—10**). Es wäre nun doch immerhin eine Möglichkeit, daß es Paulus gelingen könnte, den unseligen Schleier der Verblendung, der sich vor den Sinnen und Herzen der Juden herniedergelassen hatte, durch die Macht seiner Rede zu zerreißen und den wahnsinnigen Aufruhr, der sich ohne Grund gegen ihn erhoben hatte, durch den Eindruck seiner Ruhe und Klarheit zu stillen. In der That sind die Reden des Apostels der gegebenen Lage völlig angemessen und wohl geeignet, eine entsprechende Wirkung hervorzurufen.

Betrachten wir zunächst die Rede des Apostels an das gesammte Volk in der von uns so eben dargestellten ganz eigenthümlichen Situation. Noch ehe wir in den Inhalt näher eingehen, müssen wir die ganze tactvolle Haltung und Besonnenheit des Apostels beim Auftreten in dieser unvergleichlichen Stellung uns zum Bewußtsein bringen. Auf der ragenden Höhe der Burg steht der Apostel und unter ihm wogt und

stürmt das tobende Volk, über den ganzen Tempelplatz verbreitet, bis zu den Stufen der Burg hinauf. Sobald der an Leib und Seele tödtlich geschlagene Mann sich mit seinem Angesicht dem Volke zuwendet, ist seine Haltung achtunggebietend und der Wink mit seiner Hand bringt das lärmende Volk zum Stillschweigen. Paulus redet zum hebräischen Volke in hebräischer Sprache, nämlich den damals üblichen aramäischen Volksdialekt (s. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 33. 34. Hug, Einleitung in das N. T. II, 45. 49. 50). Da Paulus so eben zu dem Tribun griechisch geredet hat und ihm das Griechische durch seinen vielfachen Verkehr mit den Hellenen überhaupt auch wohl geläufiger sein mochte; so ist die Wahl des aramäischen Dialektes für seine Rede an die Juden mit bewußter Absichtlichkeit getroffen, und wie sehr Paulus damit das Richtige getroffen, zeigt der augenblickliche Erfolg, denn Lukas bemerkt, daß die schon eingetretene große Stille durch das Hören der hebräischen Töne noch erhöht worden sei (s. V. 2); und dieser achtunggebietenden und besonnenen Haltung des Apostels entspricht nun auch ganz die Anrede: Ihr Männer, liebe Brüder und Väter (V. 1), in welcher der Apostel mit dem Stephanus genau zusammentrifft (s. 7, 2). Der Apostel sieht also in der Volksmenge nicht einen wüsten zusammengelaufenen Haufen, sondern eine wirkliche Darstellung des Volkes nach der Gliederung der Leitenden, der Väter, und der Folgenden, der Brüder, und zwar in der Weise, daß er sich selber in diesen Volksorganismus sofort hineinstellt und hineinfügt. Obgleich also der Apostel an seinem eigenen Leibe und in seiner tiefsten Seele die innerste und umfassendste Zerrüttung des ganzen Volkswesens in Israel, den Abfall dieser Volksmenge von ihrem eigenen wahren Wesen auf das Bitterste empfunden hatte; so läßt er in seiner unvertilgbaren Liebe und in seiner unverwüstlichen Hoffnung doch nicht los von diesem Volke, und in einem letzten Augenblick des Scheidens für immer hat sich noch eine Möglichkeit der Verständigung über das peinlichste Zerwürfniß ihm aufgethan. Sofort steht das Volk Israel nach seiner göttlichen Bestimmung, nach seiner ewigen Berufung vor seiner Seele, und die ihn Umstehenden erscheinen ihm als Repräsentanten dieses Volkes.

Was nun die Rede selber betrifft, so ist schon als ein nicht geringes Zeugniß für ihre Angemessenheit anzusehen, daß bei dem starken Vorurtheil, welches auf dieser Seite gegen alle paulinischen Reden in der Apostelgeschichte vorhanden ist, Baur sowohl wie Zeller erklären, die Rede könne möglicherweise, wie sie hier vorliege, wirklich so gehalten worden sein

(s. Baur der Apostel Paulus S. **209**. Theolog. Jahrb. **1849, 562**). Freilich darf nicht übersehen werden, daß Baur nach einer genauern Betrachtung doch noch zwei wichtige Ausstellungen zu machen findet, von denen auch Zeller wenigstens die eine halbwegs aufgenommen hat, so daß beide Kritiker am Ende doch wieder bei dem gewohnten Resultat anlangen, es sei auch diese Rede nach allen Anzeigen freie Composition des Verfassers, und die scheinbare Angemessenheit habe lediglich darin ihren Grund, daß die apologetische Tendenz des Verfassers hier mit der fingirten Situation des Apostels sich in ziemlichem Einklange befinde. Ich glaube nun, es wird sich die Eigenthümlichkeit der vorliegenden Rede, sowie auch ihre Aechtheit am sichersten ergeben, wenn wir unsere weitere Erörterung an jene von Baur geäußerten Bedenken anknüpfen. Baur wundert sich über Zweierlei: einmal, daß das Volk in der leidenschaftlichen Bewegung, in welcher es war, dem verhaßten Redner, von dessen todeswürdiger Schuld es voraus überzeugt war, so lange ruhig zugehört haben soll (s. S. **303**); dann, daß Paulus auf die eigentliche Ursache des Hasses der Juden, seine Stellung zum Gesetz gar nicht eingegangen sei (s. S. **210**). Diese beiden Gründe dürften ihre eigentliche Stärke in ihrer Verbindung haben, denn die Ruhe des Volks ist um so unbegreiflicher, je weniger Paulus zur eigentlichen Sache kommt, und das Nicht-Zutreffende der Rede um so unbegreiflicher, wenn das Volk ruhig anhört. Wie aber, wenn sich nun bei genauerer Betrachtung ergäbe, daß der Rath, welchen Baur für diesen Fall ertheilt, sehr unpraktisch gewesen wäre, dagegen das, was Paulus hier vorbringt, das Einzige war, was auf das leidenschaftliche Volk Eindruck zu machen im Stande war; sollte dann nicht die Möglichkeit einer vorläufigen Ruhe auch in der leidenschaftlich aufgeregten Menge sich leicht ergeben? In der That ist es aber so, daß Paulus nichts Ungeschickteres hätte unternehmen können, als vor der wüthenden Volksmenge der Juden seine Lehre über die Freiheit vom Gesetze zu entwickeln und zu begründen; wenn man schon in der Versammlung der Gläubigen alle Mühe hatte, sich über diesen Punct zu verständigen, wie ist es denkbar, daß sich Paulus an diesem Orte und in dieser Lage von einer solchen Erörterung nur etwas Anderes als das Gegentheil von Allem, was er wünschen und hoffen mußte, sollte versprechen können? Außerdem hatte er ja so eben das Aeußerste, was in dieser Beziehung zur Beruhigung der Juden von ihm geschehen konnte, thatsächlich ausgeführt, indem er sich in den Tempel begeben hatte, um mit vier Nasiräern gemeinschaftliche Sache zu machen.

Wie unaussprechlich matt und erfolglos wäre jede Erörterung über seine Stellung zum Gesetz nach einem solchen öffentlichen Verhalten ausgefallen!

Es gab nur Eins, was unter den obwaltenden Umständen Eindruck zu machen und möglicherweise eine günstige Wendung herzuführen im Stande war, nämlich Thatsächliches. Und wirklich steht dem Apostel das Gebiet des Thatsächlichen in einer Stärke zu Gebote, daß man von einer einigermaßen ruhigen Erwägung desselben von Seiten der Juden, wäre nicht ihr Sinn aufs Aeußerste verfinstert gewesen, wohl eine Besinnung hätte erwarten sollen. Eben diese einzige Stärke seiner ganzen Situation und nichts Anderes ist es, was Paulus bei seiner Rede scharf ins Auge faßt und von Anfang bis Ende festhält.

Darin hat Baur ganz Recht, daß es nicht der Glaube an Jesum an sich ist, der die Juden so wüthig gegen Paulus gestimmt hat, sondern sein Abfall vom Gesetz, wie sie sein Verhalten unter den Heiden auffassen, daß er nämlich unter den Heiden die Lehre verbreitet, man könne völligen Antheil haben an dem Reiche Gottes, ohne in die äußerliche Gemeinschaft Israels durch Beschneidung und Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften eingegangen zu sein, und diese Lehre einen sehr großen Anhang findet in den Ländern der Heiden und sich immer noch weiter geltend zu machen droht. Nun befindet sich Paulus in der glücklichen Lage, daß er der ganzen Versammlung einen unwiderleglichen Beweis dafür darzulegen vermag, daß er selber dereinst ganz dieselbe Gesinnung gehegt und geäußert habe, welche sich jetzt in der leidenschaftlichen Erregtheit wider sein gegenwärtiges Verhalten bei den Juden kund giebt. Er kann offenbar nichts Wirksameres thun, als diesen Beweis den versammelten Juden vorzulegen. Er hebt nun Alles hervor, was seine ursprüngliche Gleichheit mit den ihn umgebenden Juden darzuthun im Stande ist: seine jüdische Abkunft, seine Erziehung in Jerusalem, welche er durch δέ der Geburt in der cilicischen Stadt entgegensetzt und dadurch den in letzterem Umstande etwa liegenden Mangel ergänzt. Es konnte ihn freilich die Geburt in der Zerstreuung an sich um so weniger als Nachtheil gedeutet werden, da sowohl gegen Stephanus (s. **6, 9—14**), als auch gegen Paulus (s. **21, 27**) die Hellenisten sich grade als die Eifrigsten bewiesen. Wenn Paulus gegen den Tribun in Beziehung auf seine Geburtsstadt Tarsus nicht unterläßt, den ausgezeichneten Rang dieser Stadt (s. Winer, bibl. Realw. **II, 565**) hervorzuheben (s. **21, 39**), hier dagegen die Bedeutung der heidnischen Weltstadt mit Still-

schweigen übergeht; so ist das nur ein neuer Beweis, mit welcher Bewußtheit der Apostel hier redet, und mit welcher Genauigkeit Lukas berichtet. Darauf hebt Paulus den wichtigen Umstand hervor (V. 3), daß er zu den Füßen des gefeierten Gesetzlehrers Gamaliel (s. Othonis Lexic. Rabbin. p. 224) nach aller Strenge des väterlichen Gesetzes unterwiesen und gebildet worden sei. Es hätte nun freilich dieses Alles: jüdische Abstammung, Aufenthalt in Jerusalem, Unterweisung in der Schule des Gamaliel auf innerliches Widerstreben stoßen können, und somit keine Aneignung von Seiten des Paulus gefunden; allein das Gegentheil war der Fall. Paulus bezeichnet seine innere Stimmung und Gesinnung, welche diese so eben bezeichneten äußeren Umstände seines frühern Lebens begleitet habe, mit den Worten: *ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ* und damit Niemand von den Anwesenden in Zweifel bleibe, was er darunter verstehe, setzt er hinzu: *καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον*. Einen Eifer um Gott nennt er seinen frühern Standpunct, insofern er im Einverständniß mit dem Urtheil der Judaisten über Stephanus, in dem Evangelium von Jesu einen Angriff auf das Gesetz und den Tempel und insofern auch auf den Gott Israels erkannte und eben deshalb also um Gottes willen dieses Evangelium haßte. Bemerkenswerth ist übrigens, daß er auch den höchsten Grad der Erbitterung und der Bosheit, in welchem die Juden doch offenbar gegenwärtig stehen, immer noch mit diesem eine gewisse Entschuldigung einschließenden (s. Röm. 10, 2. 1 Tim. 1, 13) Namen bezeichnet. Wir sehen daraus, daß Paulus nicht bloß, wenn er unberührt von der Feindschaft der Juden seinem ruhigen Nachdenken überlassen ist, wie wenn er den Brief an die römische Gemeinde schreibt, die Hoffnung auf Israels Bekehrung festhält, sondern auch, wenn er die ganze Bitterkeit des Hasses und der Bosheit der Juden zu schmecken hat, den unseligen Zustand Israels mit den Augen dieser Hoffnung anschaut, welche für das ganze Volk denselben Uebergang von der Sünde im Unglauben und in der Unwissenheit zu der Erfahrung der umwandelnden Barmherzigkeit Gottes offen hält, den der Apostel für seine Person als ein leuchtendes Vorbild für Alle, welche zum Glauben gelangen sollen, einst erfahren hat (s. 1 Tim. 1, 13. 16).

Der Umstand, daß in seinem früheren Verhalten gegen die Gemeinde Christi ein starkes apologetisches Moment für seine jetzige Stellung den Juden gegenüber enthalten war, sowie ferner, daß in der Gleichheit seines früheren Verhaltens mit dem gegenwärtigen der Juden eine Hoffnung für die Bekehrung des ganzen Volkes enthalten war, macht es ihm mög-

lich, seiner Verfolgung gegen die Gemeinde Jesu, deren Erinnerung ihm immerdar Schmerz und Beschämung verursachte (s. 1 Kor. 15, 7—10), hier Angesichts der ganzen Versammlung Erwähnung zu thun (V. 4. 5). Durch diese Erwähnung zeigt er, daß der Eifer für Gott nicht bloß für ihn eine Richtung und Stimmung des Gemüthes gewesen ist, sondern sein ganzes Leben in früherer Zeit vollständig erfüllt und bewegt hat, daß er das, was jetzt die ganze Versammlung der Juden beseelt, nicht bloß längst vor ihnen selber erlebt, sondern in einer ganz eminenten Stärke und Mächtigkeit erfahren hat. Und dabei kommt ihm wiederum der Umstand zu Statten, daß dieser Eifer für Gott, welcher sich in der Verfolgung des Weges des Glaubens offenbarte, sich auf ein öffentliches Zeugniß und zwar das gewichtigste, was überall an dieser Stelle denkbar ist, nämlich das Zeugniß des Hohenpriesters und des ganzen Synedriums berufen kann. Die ganze Versammlung muß es nach solchem Bekenntniß des Paulus fühlen, daß Alles, was sie in diesem Augenblick innerlich bewegt und treibt, dem Paulus um so weniger fremd sein könne, da er es Alles in einem weit stärkeren Maße müsse gefühlt und erfahren haben. Darin ruht aber die Hauptmacht aller Rede, daß der, welcher das Wort hat, den Eindruck in den Hörern erzeugt, daß er selber wisse, was sie innerlich leitet und bestimmt, und zwar in der Weise, daß er der bösen Triebe mächtig geworden, und die guten dagegen in ursprünglicher und eigenthümlicher Kraft inne habe. Durch die unwidersprechliche Aufweisung der Gleichheit seines früheren nun aber überwundenen Standpunctes mit der gegenwärtigen Stellung der Versammlung, hat Paulus unstreitig die Macht gewonnen über seine Hörer, daß sie ihm, wenn er nun die wunderbare Veränderung, welche mit ihm vergangen ist, ihnen berichten wird, ihre Aufmerksamkeit nicht versagen können.

Freilich wird Paulus den Juden ein Wunder berichten müssen, weil sich seine Bekehrung und Berufung eben nicht anders, denn durch ein offenbares Wunder begeben hat. Stände nun Paulus mit diesem Berichte auf dem Areopag in Athen, so wäre seine Lage allerdings eine mißliche; hier würde er für eine einfache Erzählung von den wunderbaren Erscheinungen des Herrn, die ihm geworden seien, keine Aufmerksamkeit und Theilnahme in Anspruch nehmen können, und Baur hätte Recht sich zu wundern über die Ruhe und Geduld des Volkes. Allein wir befinden uns hier in Jerusalem und auf den heiligen Höhen Jehovas. Wie in Athen auch in der Zeit des Verfalls Wissenschaft und Kunst immer einen entgegenkom-

menden Sinn gefunden; wie in Rom Macht nach Außen und Recht im Innern bis in die letzten Zeiten hinein ihre anziehende Kraft geäußert haben: so ist es hier Gottes Wort und Werk, dessen reiner und voller Ton immer noch, auch durch die dichtesten Hüllen und Decken fleischlichen und ungläubigen Sinnes wenigstens für einen Augenblick durchdringen muß. Vermittelst dieses unverwüstlichen Sinnes für Gottes Wirken und Reden, welcher diesem Volke von Anfang an eingegeben ist, wird es ja auch einst möglich sein, daß die über die Erde Zerstreuten, von der heiligen Gegenwart Gottes auf Erden durch eine innerliche Kluft weit Geschiedenen, wenn das Werk Gottes an den Heiden vollendet sein wird, ungeachtet ihres verhärteten und unter den Unglauben verschlossenen Herzens, die Vollendung des gegenwärtigen Wirkens und Waltens Gottes unter den Völkern auf einmal und einmüthiglich erkennen werden.

Freilich hätte nicht jede Wundererzählung darauf Rechnung machen dürfen, den leidenschaftlichen Haufen auch nur auf Augenblicke zum ruhigen Anhören zu bewegen, allein die Erzählung des Paulus ist ganz so angethan, daß sie sich vor jüdischen Ohren ein Aufmerken erzwingen muß. Nicht bloß hat Paulus durch sein einleitendes Bekenntniß die Macht über die Gemüther gewonnen, sondern er weiß nun auch das ihm widerfahrene Wunder Gottes so zu erzählen, daß die Juden nicht eher ihrer ungebrochenen Leidenschaft die Zügel wieder schießen lassen können, als bis sie merken, wo es mit diesen göttlichen Offenbarungen hinaus will. Auf ein dreifaches göttliches Zeugniß beruft sich der Apostel, so daß diese Sache nach der Bestimmung des Gesetzes Israels (s. 5 M. 19, 15. Matth. 18, 16. 1 Tim. 5, 19. 2 Kor. 13, 1) als eine erwiesene wohl angesehen werden darf. Das erste Zeugniß ist die Erscheinung des Herrn vom Himmel auf dem Wege nach Damaskus (V. 6—10); das zweite ist die Aussage über den Paulus, welche dem Ananias von oben geoffenbaret ist (V. 10—16), und das dritte ist die abermalige Erscheinung und Weisung des Herrn in Jerusalem (V. 17—21). Nachdem Paulus sich an dem Gewissen der Zuhörer nach seinem früheren Standpunct als ihnen selber gleichgestimmt und gleichgesinnt erwiesen hat, können sie diese einfachen Aussagen nicht mehr als Selbsttäuschung oder gar als Betrug ohne Weiteres verwerfen, ohne sich selber zu nahe zu thun; auch abgesehen davon, daß ein zuverlässiger Bericht von dem, was Gott um eine neue Entwickelungsperiode in seinem Reiche einzuleiten, außerordentlicherweise gethan hat, zu aller Zeit Israels Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird.

Außerdem hat aber Paulus dafür gesorgt, daß bei jedem dieser drei Zeugnisse noch ein besonderes Moment des Nachdrucks für seine Zuhörer angefügt werde. Bei der ersten Erscheinung des Herrn macht er darauf aufmerksam, daß er nicht allein gewesen sei (V. 4), sondern in Begleitung von Mehreren aus Jerusalem, ferner, daß die Erscheinung nicht eben in der Nacht, welche leicht der Täuschung aussetzt, geschehen sei, sondern am hellen Tage, eben am Mittag (V. 6). Wenn er nun hinzufügt, daß auch seine Begleiter wenigstens für das Auge, den sichersten Zeugen, einen Eindruck von dem Außerordentlichen, was ihm widerfahren sei, gehabt hätten (V. 9); so konnte diese Berufung auf die Mitwissenschaft Anderer und zwar jerusalemischer Juden, ihres Eindrucks nicht verfehlen.

Das zweite Zeugniß auf welches sich Paulus beruft, ist das des Ananias. Dieses erweist sich durch das Wunder, welches er an der Blindheit des Paulus durch ein bloßes Wort verrichtet (V. 13). Durch dieses Wunder bewährte er einst seine göttliche Sendung vor dem Paulus; und muß nicht der Bericht von dem selbsterfahrenen Wunder noch dieselbe Wirkung thun vor den versammelten Juden? Paulus hat auf eigene Hand nach jener ihn niederschmetternden Erscheinung des Herrn gar nichts gethan, die Veränderung seines ganzen bisherigen Standes erfolgt erst durch Ananias. Die Juden müssen sich überzeugen, daß Paulus nicht leichtsinnig aus seiner frühern Stellung herausgetreten ist, sondern erst, nachdem er Gottes Willen in unmittelbar göttlicher Weise und auf menschlich vermitteltem Wege erfahren hatte. Und diese menschliche Vermittelung war nicht bloß durch ein Wunder eingeleitet und beglaubigt, sondern auch, und dies war wiederum ein für die Zuhörer besonders berechnetes und hinzugefügtes Moment, durch die ganze Persönlichkeit, Achtung und Haltung des Ananias. Paulus hebt es nämlich ausdrücklich hervor, daß Ananias ein frommer Mann nach dem Gesetz gewesen sei, daß er bei allen in Damaskus wohnenden Juden ein gutes Zeugniß gehabt habe (V. 12), daß er endlich die Bekehrung und Berufung des Saul auf den Gott der Väter zurückgeführt habe (V. 14). Demnach ist also eben der, welcher den Paulus zuerst auf eine andere Bahn seines Lebens und Wirkens gebracht, ein Solcher, welchem die anwesenden Juden unmöglich ihre Achtung versagen können, und daß sie es nun aus dem Munde des Ananias hören müssen, der Gott der Väter und kein fremder Gott habe den Saul von Tarsus zu einem Zeugen dessen, was er gesehen und gehöret, für alle Menschen gemacht, hätte sie bedenklich machen können, ob sie wohl ein Recht hätten, aus

dem Eifer um Gottes willen die apostolische Thätigkeit des Paulus anzufechten.

Das dritte Zeugniß ist die Weisung, welche dem Paulus wiederum unmittelbar von dem Herrn zugegangen ist. Dieses Zeugniß wird durch ein zwiefaches Moment den Juden besonders wichtig gemacht. Paulus bemerkt, daß ihm diese zweite Erscheinung des Herrn widerfahren sei, als er nach Jerusalem zurückgekehrt und im Tempel gebetet habe. Darin liegt nun ein offenbares Zeichen, daß was auch immer in Damaskus mit dem Apostel vorgegangen sein möge, er dadurch nicht von der Liebe zu Jerusalem und seinem Tempel, nicht von dem Gebete im Heiligthum Jehovas entfremdet worden ist, daß er also ungeachtet seines Glaubens an Jesum sein Judenthum weder aufgegeben noch auch verleugnet habe. Um so bedeutsamer muß es nun aber erscheinen, daß er eben hier in Jerusalem, in dem Tempel und während des Betens als unmittelbare Weisung von dem Herrn empfängt, unter den Heiden zu wirken, also in diejenige Thätigkeit einzutreten, welche die Juden für unvereinbar mit dem Glauben an den Gott Israels halten. Das nämlich muß doch unter frommen Juden feststehen, daß eine göttliche Erscheinung, welche einem glaubenden und betenden Israeliten im Tempel zu Jerusalem zu Theil wird, eine Offenbarung von dem Gott Israels sein wird. Der Apostel fügt aber noch ein zweites Moment hinzu, um die Bedeutung dieser Erscheinung im Tempel der Juden noch gewichtiger zu machen. Er bemerkt nämlich, daß er selbst bei dieser abermaligen Weisung Gottes in die Ferne sich nicht eher habe beruhigen können, als bis er sich unterwunden habe, seine eigenen Gedanken, welche auf eine Thätigkeit unter den Juden gerichtet seien und von solcher Thätigkeit einen außerordentlichen Erfolg sich vorspiegelten, dem Herrn im Himmel vorzutragen. Dieses letzte und kühnste Widerstreben, bei dessen Erwähnung Paulus auch seines Wohlgefallens an der Steinigung des Stephanus gedenkt und dadurch seiner obigen Erzählung von seinem Verfolgungseifer die Krone aufsetzt, war ganz geeignet, den Juden noch einmal zu zeigen, mit welchen unzerstörbaren Liebesbanden der Apostel an seinem Volke hange und wie er in dieser Liebe namentlich durch den Glauben an Jesum in keiner Weise erkaltet sei.

Alle guten Eindrücke aber, auf welche Paulus seine Rede, wie wir gesehen, mit weislicher Sorgfalt angelegt hatte, und welche auch, wie wir mit Sicherheit annehmen dürfen, ihre Wirkung nicht verfehlt haben werden, wurden wie mit einem Schlage weggewischt, da sich als das Resultat des dritten

Zeugnisses und somit auch der beiden übrigen Zeugnisse die göttliche Entsendung an die Heiden in der Ferne ergab (V. 21). So wie Jesus dereinst selber in seiner ganzen Persönlichkeit und Gegenwart, in seiner Liebe und Treue der Stein des Anstoßes und der Fels des Aergernisses gewesen war; so ist es auch grade dasjenige Werk, in welchem sich die erlösende Liebe und errettende Allmacht des im Himmel waltenden Herrn gegenwärtig am unverkennbarsten beweist, die Bekehrung der fernen Heiden, welche eben jetzt von Paulus als lebendiges Zeugniß der Wunder Gottes und als Unterpfand der Erfüllung aller Weissagung nach Jerusalem geführt sind und dargestellt werden, und welche eben deßhalb ganz geeignet waren, auf Israel, das durch kein Mittel der Gnade bisher bewegt werden konnte, einen neuen heilsamen und bekehrenden Eindruck zu machen, eben dieses Werk Christi ist es, an welchem die Juden aufs Neue zum Falle kommen, um diesmal, da das letzte Mittel aufgeboten ist, einen jähen Sturz ins Verderben zu thun.

Wie tief auch immer das Verhalten und das Wort des Apostels in ihr Herz und Gewissen mag gebohret haben, das steht den Juden fest, und darin sind sie in ihrem erstarrten Sinn entschlossen, Niemanden anders lehren zu lassen: ein Reich Gottes könne und dürfe es unter den Heiden in der Beschneidung und in der Ferne von dem Heiligthume Israels nimmermehr geben. Aus diesem fleischlichen Nationalstolz, der sich an die göttliche Vergangenheit und an die geweissagte Zukunft des Volkes äußerlich anlehnt, erklärt es sich, daß, sobald das Wort von der göttlichen Absendung in die Ferne unter die Heiden ausgesprochen ist, das tobende Geschrei wieder anhebt (V. 22), und jede Fortsetzung der Rede unmöglich macht. Wenn daher das Volk, wie wir anderweitig genugsam wissen, sich nicht dazu verstand, das Göttliche in der apostolischen Thätigkeit des Paulus unter den Heiden und in der Heidenbekehrung anzuerkennen; so war es naturgemäß, daß die zurückgehaltene Wuth eben an diesem Puncte wieder zum Ausbruch kam, und Baur und Zeller haben keinen Grund, in diesem Umstande irgendwie ein verdächtiges Zeichen gegen die Aechtheit der vorliegenden Rede und der begleitenden Erzählung zu finden (s. der Apostel Paulus S. 209. Theol. Jahrb. a. a. O. S. 562). Auch dies ist vollkommen in der Ordnung, daß der Ungestüm der Juden nunmehr sich noch steigert und über alles Maß hinausgeht. Sie sprechen gradezu aus, daß Paulus des Lebens nicht werth sei, indem sie ihn natürlich als einen falschen Propheten und Verführer des Volkes betrachten und somit nach der gesetzlichen Bestimmung des Todes würdig ach-

ten müssen (s. 5 M. 13, 1—11). Da die folgenden Zeichen: das Geschrei, das Hinwerfen der Kleider und das Aufwerfen des Staubes in die Luft (V. 23) nicht näher erklärt sind; so ist es am gerathensten, diejenige Erklärung derselben anzunehmen, welche durch den Zusammenhang am nächsten gelegt, und nicht irgend welche beliebige heranzuziehen. Darnach verstehe ich mit Grotius und Meyer diese ungestümen Zeichen als Andeutungen zu der Vorbereitung auf eine Steinigung, wogegen mit de Wette nicht gesagt werden kann, daß die Juden an eine solche Execution nicht denken konnten, weil sie den Paulus in den Händen des Tribuns wußten; denn nicht, was sie wirklich zu thun beabsichtigten, deuteten die Juden in ihrer ungezügelten Leidenschaft an, sondern was sie wohl thun möchten, und was sie für nothwendig und unerläßlich ansahen. Dieser neue Ausbruch der Wuth zeigt wiederum recht augenscheinlich, welchem Schicksal Paulus unter den Händen der Juden ausgesetzt gewesen, und wie seine Verhaftung durch den römischen Tribun das einzige Mittel war, ihn vom Tode zu retten. Der Tribun läßt jetzt den Paulus in das Lager abführen, da er sieht, daß die Rede zu keiner Verständigung, sondern nur zu weit größerer Aufregung geführt hat (V. 24). Der Tribun ist aber ganz unfähig, sich eine solche Wuth eines ganzen Haufens gegen einen Menschen zu denken, wenn nicht ein todeswürdiges Verbrechen vorliegt. Die Zeichen hat er zwar nicht verstanden, aber die ungestüme Forderung des Todes des Paulus hat er sich wohl übersetzen lassen. Darum ist es wiederum nur ein Zeichen seiner amtlichen Treue und der in diesem Kreise herrschenden Ordnung, daß er eine peinliche Untersuchung gegen Paulus befiehlt, um die Ursache solcher Volkswuth zu erfahren (V. 24). So wird also Paulus auch hier im Lager der Heiden dem Leiden ausgesetzt, und hier wäre das Leiden eines Knechtes Gottes nicht weiter zu verwundern gewesen. Allein grade jetzt bewährt sich der Gegensatz zwischen dem Lager Israels und dem Lager der Heiden von einer ganz neuen Seite. Paulus beruft sich auf sein römisches Bürgerrecht, nach welchem nicht gestattet sei, die mit diesem Recht Begabten und dazu noch ohne Verhör und Urtel den Geißelriemen auszusetzen (V. 25). Wir sehen hier, daß Paulus nicht blos das allgemein gültige Gesetz wegen peinlichen Verfahrens vor abgeurtheilter Sache, auf welches er sich 16, 37 berufen hat, kennt, sondern daß er auch ganz bestimmte Kunde von der lex Porcia, den leges Semproniae, welche die Geißelung römischer Bürger untersagten, gehabt hat. Diese leges galten als ein Palladium römischer Freiheit, weshalb Cicero ausruft: O nomen dulce

libertatis! o ius eximium nostrae civitatis! o lex Porcia, legesque Semproniae! und gleich darauf facinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari (s. Grotius ad v. 25). Paulus ist also nicht bloß mit dem Inhalt und Umfang seines römischen Bürgerrechtes sehr wohl bekannt, sondern weiß dasselbe auch hier zur rechten Stunde geltend zu machen. Mit Recht aber hat Calow die Frage aufgeworfen, warum sich Paulus, der doch bereit war, um des Names Jesu willen Alles zu erdulden, dem Leiden, das hier über ihn verhängt war, nicht willig unterzogen, sondern vielmehr durch diese Berufung auf sein Recht entzogen habe? welche Frage um so mehr Grund hat, da wir in Philippi gesehen haben, daß Paulus die Züchtigung zuerst ohne Widerrede hingenommen hat und erst, nachdem das Leiden erduldet war, die Rechtsfrage zur Geltung brachte. Die Antwort von Calow aber auf diese Frage ist zwar eine doppelte, sie wird jedoch weder mit dem einen Theile noch mit dem andern schwerlich Jemanden befriedigen. Das verschiedene Verhalten des Apostels hier und in Philippi wird sich genügend nur aus der Erwägung der ganz verschiedenen Lage erklären lassen. In Philippi traf der Apostel zum ersten Male mit der feindlichen Richtung der römischen Weltmacht zusammen, und es handelte sich eben darum, in der ersten europäischen Stadt, welche der Apostel der Heiden sah, die überwindende Macht des Geistes der Feindschaft der Welt gegenüber zu offenbaren. Durch diese Stellung war es ihm geboten, das Leiden über sich ergehen zu lassen, um in unerschütterlicher Standhaftigkeit und Freudigkeit den gewissesten und folgenreichsten Sieg über alle Macht der Ungerechtigkeit und der Feindschaft in der Welt zu offenbaren. Hier dagegen ist Alles anders. Hier in Jerusalem hat Paulus zu zeugen vor den Juden, er hat es gethan mit Wort und Werk, in der Verborgenheit und öffentlich; und die Folge ist gewesen, abgesehen von der seligen Befriedigung in dem Hause des Mnason und des Jakobus, welche aber nur dazu beitragen mußte, seine nachherige Erfahrung desto bitterer und weher zu machen, die letzte und überwiegende Folge nämlich ist gewesen die offenste Feindschaft und Verfolgung des ganzen Volkes, welches bereits die Hände an ihn gelegt hatte, um ihn zu tödten, und im letzten Augenblicke noch Nichts mehr bedauerte, als daß Paulus nicht von den Steinwürfen der eifernden Juden zu erreichen war. Sein Zeugniß also und sein Leiden hat der Apostel hier dargebracht, und das Maß der Leiden war für jetzt erfüllt. Paulus konnte und mußte es schon jetzt verstehen, daß die Verhaftung durch die römische Mannschaft ihm zur Rettung

und zum Schutze verordnet war; ja, sollte es ihm nicht jetzt schon durch die Seele gegangen sein, dies müßte die Folge des Ringens und Betens der Gemeinden sein, um welche er sie angesprochen hatte (s. Röm. 15, 30)? Wenn er nun also das Lager der römischen Besatzung auf der Burg Antonia als seine ihm von Gott bereitete Burg vor der Wuth der Juden, als seine ihm von seinen Brüdern erflehete Ruhestätte nach dem erschöpfenden Kampfe ansehen durfte, wie hätte er da nicht das ihm zu Gebote stehende Mittel, mit der Folter verschont zu werden, die Berufung auf sein wohl erworbenes Recht zur Anwendung bringen dürfen? Zumal da in diesem Kreise gar nicht einmal ein Zeugniß seines Glaubens voraufgegangen war, welches er mit seinem Leiden hätte bekräftigen können.

Welch ein merkwürdiger Gegensatz tritt nun durch diese Berufung des Apostels auf die innerhalb des römischen Reiches geltende Ordnung zwischen den beiden Lagern heraus! In beiden Lagern ist Paulus mit dem schwersten Verdacht belastet: in dem Lager der Juden mit dem Verdacht eines Verächters des heiligen Gesetzes, eines Verführers und falschen Propheten, in dem Lager der Heiden mit dem Verdacht einer gegen die menschliche und bürgerliche Ordnung begangenen todeswürdigen Frevelthat. In dem Lager Israels hat Paulus das Aeußerste versucht, um den auf ihm liegenden Verdacht von sich abzuwälzen; er hat sich der Erfüllung des Gesetzes in der strictesten, unverkennbarsten Form unterzogen; er hat in einer öffentlichen Rede für seine Unschuld sich auf ganz unleugbare Thatsachen und in Israel ewig gültige Zeugnisse berufen. Alles nicht blos umsonst, sondern zur Verstärkung des Hasses und der Feindschaft! Je überzeugender und je gewaltiger sich Paulus rechtfertigt und vertheidigt, desto wüster und wilder gestaltet sich das Lager Israels. Wie ganz anders im römischen Lager! Paulus thut kaum seinen Mund auf, um sich auf die hier gültige Ordnung zu berufen, so wird sofort von ihm abgelassen; der Centurio wendet sich augenblicklich an den Tribun und spricht: Was hast du vor zu thun? denn dieser Mensch ist ein Römer. Obwohl Paulus von Geburt und Sitte ein Jude war, also dem Centurio sehr fremd und fern, so zweifelt er doch nicht einen Augenblick an seiner Aussage, und ist außerdem gleich so durchdrungen von der Unabweislichkeit der Ordnung, auf welche Paulus hingedeutet hatte, daß er ohne Weiteres voraussetzt, es könne mit dem befohlenen Verfahren gegen Paulus nicht fortgefahren werden. Ohne Verzug tritt nun der Tribun selber heran, und frägt den Apostel, ob er ein Römer sei (V. 27), und da dieser es bejaht, wundert sich

blos der Tribun, daß der, welchen er noch soeben für einen Empörer oder Raubmörder gehalten, eine solche Würde trage, welche ihm eine große Summe Geldes gekostet (V. 28). Dieses naive Geständniß des Tribun wird dem Paulus nun ein Anlaß zu erklären, daß er das römische Bürgerrecht von Geburt besitze (s. Winer biblisches Realwörterb. II, 212). Nicht blos wird diese Versicherung sofort auch von dem Tribun geglaubt, sondern es hat die augenblickliche Wirkung, daß die Soldaten, welche sich schon angeschickt hatten, mit dem Apostel die peinliche Untersuchung vorzunehmen, ohne erst einen Befehl abzuwarten, von ihrem Geschäfte abstehen. Wir sehen, in diesem Gebiete walten Ordnungen, die über den Personen stehen, und die Personen fühlen sich unwillkürlich berufen, diesen Ordnungen zu dienen und sie zu verwirklichen. Darauf beruht es auch, daß der oberste Befehlshaber in diesem Gebiete in Furcht geräth, weil er Paulus, einen römischen Bürger, hat binden lassen vor der Untersuchung und Ueberführung, obwohl er eben jetzt erst erfahren hat, daß dieser Jude mit dem römischen Bürgerrecht begabt ist. Es ist die Ordnung des römischen Reichs, die uns hier umfängt, und daß in dieser Ordnung etwas Gutes ist für das Reich Gottes, sollen wir eben hier erkennen. In dem Lager Israels ist Alles von Anfang an darauf angelegt, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen; dort aber herrscht nicht mehr die heilige Ordnung und die keusche Furcht vor dieser Ordnung, sondern der fleischliche Wille der Einzelnen und der Mehrheit ist zur Herrschaft gekommen und macht den von Gott für die Aufnahme seines Reiches bereiteten Boden wüste, und Paulus, das gesegnete Rüstzeug für die Gegenwart des göttlichen Reiches, hat dort nicht einmal mehr Freiheit, sein Leben zu fristen, geschweige denn den Willen Gottes zum Vollzuge zu bringen. Im römischen Lager dagegen ist Alles auf Welteroberung angelegt; die blanken Waffen der rauhen und harten Krieger sind die Werkzeuge des Weltherrschers, seinen Willen unter allen Völkern und in allen Ländern als den höchsten und letzten geltend zu machen, und was sich dagegen auflehnt, zu Boden zu stoßen; aber bei dem Allen ist hier eine feste, geregelte Ordnung, der sich jeder Einzelne, selbst der Höchste fügen muß; und diese römische Reichs- und Rechtsordnung ist es, welche den von den Juden dem Tode der Steinigung geweihten Paulus aufnimmt und ihm Sicherheit gewährt.

Wir sind auf diesem Entwickelungsgange bis zu derjenigen Krisis gelangt, in welcher sich dieser Gegensatz zwischen Rom und Jerusalem, der sich hier in den beiden Lagern uns dar-

stellt, vollständig und nach allen Seiten herausstellen soll. Darum wird noch ein Versuch mitgetheilt, in welchem Paulus an die göttlichen Ordnungen in Israel zu appelliren unternimmt, und der Erfolg ist auch bei diesem Versuch wiederum kein anderer, als der, daß die Wuth der Juden, welche bereits den äußersten Grad erreicht zu haben scheint, sich dennoch aufs Neue steigert. Nachdem Paulus die Nacht in der Sicherheit des römischen Lagers zugebracht, will der Tribun am andern Morgen endlich etwas Gewisses über Paulus erfahren (V. 30); daß er nämlich irgend eine Schuld auf sich geladen, erscheint ihm doch immer nach dem gestrigen Verhalten der Juden gegen ihn durchaus nothwendig zu sein. Sofern er nun voraussetzt, daß eine Verhandlung vor der obersten Behörde der Juden ihm am leichtesten zur Klarheit verhelfen werde, so erkennen wir darin die besonnene und auf die Erforschung des Rechtes gerichtete Verfahrungsweise eines römischen Beamten. Er läßt daher das Synedrium in seinem gewöhnlichen Versammlungslocale zusammentreten und den Paulus zu dieser Versammlung hinabführen (V. 30). Daß er den Paulus jetzt erst von den Ketten löst, obgleich er schon am Abend fürchtete, darin zu weit gegangen zu sein, müssen wir wohl mit Meyer auf eine gewisse trotzige Consequenz zurückführen, nach welcher der römische Befehlshaber es nicht über sich gewinnen konnte, durch sofortige Entfesselung des Juden sich eine Blöße zu geben. Lukas will uns ja auch nicht das Ideal eines Reiches hinstellen, sondern vielmehr das wirkliche Reich und Wesen der Römer, und wir sollen erkennen, daß in demselben, weil hier nicht die Willkür und die Leidenschaft regiert, sondern eine höhere Ordnung in dem Recht, ein Raum für die Entwickelung des Reiches Gottes vorhanden ist. Daß Lukas auch dabei die Schwächen des Einzelnen in diesem Reiche in demselben Zusammenhange nicht verschweigt, wovon wir später noch deutlichere Beweise erhalten werden, soll uns nur bestätigen, daß er das vorhandene römische Reich, in welchem die Schwächen und Mängel ja Jedermann bekannt waren, ungeachtet dieser Schwächen und Mängel doch als dasjenige Gebiet hinstellen will, in welchem die innere Gestalt des Reiches Gottes, welches aus seiner eigens dazu bereiteten und geordneten Stätte hinausgeworfen wird, sich weiter entwickeln und vollenden soll.

Wir haben uns also den Apostel Paulus in der Versammlung zu denken, in welcher einst Jesus und Stephanus standen, und daß Paulus nicht demselben Geschicke unterliegt, dem der Herr und sein erster Märtyrer anheimfielen, hat nur

darin sein Grnnd, daß Paulus mit römischen Kriegsknechten und unter Anwesenheit und Aufsicht des römischen Tribuns in den Saal des hohen Rathes Israels geführt worden ist. Man könnte sich nun darüber wundern, daß Paulus, ohne daß einer Aufforderung Erwähnung geschehen, seine Vertheidigung vor dem Synedrium eröffnet; man könnte darin eine Formlosigkeit des Apostels erkennen wollen, umsomehr, da auch die Anrede ἄνδρες ἀδελφοί (V. 1. 6) auffällig befunden worden ist, und de Wette grade zu erklärt, eine förmliche und feierliche Anrede wie etwa 4, 8. 7, 2 sei nicht, wie Meyer meint, eine Gunstbewerbung, sondern einfache Beobachtung der Form gewesen. Man kommt somit zu der Vorstellung, als habe sich Paulus hier in aufgeregter Stimmung, nicht frei von Leidenschaft gehalten und habe namentlich in der starken Anrede an Ananias, den Hohenpriester (V. 3), wie man es milde ausdrückt, die Person und das Amt nicht gehörig unterschieden. Man findet dann weiter in der Antwort des Apostels (V. 5) ein Selbstgeständniß dieser Verirrung und glaubt, daß mit der offenen Wiederrufung seines Fehlers Alles wohl ausgerichtet und bestellt worden sei. Wie übel dieses Alles noch in sich selber zusammenhängt, wollen wir später im Einzelnen sehen, vorläufig aber müssen wir im Allgemeinen untersuchen, ob wohl eine solche Vorstellung von dem Verhalten des Apostels während dieser Verhandlung vor dem hohen Rathe von vorn herein Anspruch auf unsere Zustimmung machen darf. Soviel ist klar, daß diese Ansicht von dem Apostel, die nicht eben zu seiner Verherrlichung diente, sehr vielen Anhalt in der Erzählung selber haben muß, wir würden sie sonst nicht schon früh in der Kirche, wie bei Severus in der Catena und bei Hieronymus (s. Wettstein ad v. 5) vorfinden. Sehen wir also zunächst einmal auf das Benehmen des Apostels von vorigem Tage zurück, um, da die ganze Lage eine sehr ähnliche ist, uns eine Vorstellung von seiner innern Verfassung und Stellung der gegenwärtigen hohen Versammlung gegenüber zu bilden. Wir haben gefunden, daß der Apostel Paulus, der mit seinen vier jüdischen Brüdern im Heiligthume, Angesichts des hohen Festes, den heiligen Reinigungen und Opfern oblag und nach aller Wahrscheinlichkeit gleich dem Jakobus (s. Euseb. H. E. 2, 23) für sein Volk zu Gott flehete, durch den über ihn hereinbrechenden Sturm auf das heftigste innerlich und äußerlich erschüttert werden mußte. Betrachten wir aber dabei sein ganzes Verhalten unter Juden und Heiden, so müssen wir erkennen, daß er, eben weil die Erschütterung seines Gemüthes durchaus nicht selbstischer Natur war, sondern nur aus der Liebe hervorging, sich

selber vollkommen in seiner Gewalt hat, daß er in jedem Worte, in jedem Zuge das höchste Maß der Ruhe, der Besonnenheit, der Liebe und Weisheit an den Tag legt. Wie unwahrscheinlich wäre es nun in sich selber, daß er sollte am folgenden Tage dieses Gleichmaß seiner vor Juden und Heiden achtunggebietenden Haltung verloren haben, daß er, wie man sich sein Benehmen in der Versammlung des jüdischen Synedriums sehr häufig vorstellt, zwischen leidenschaftlicher Heftigkeit und gemeiner Klugheit hin und her geschwankt oder vielmehr getaumelt sei! Und darf man denn wirklich sich so leicht beruhigen bei den Folgerungen, welche die Arminianer aus einem solchen Benehmen des Apostels gegen die kirchliche Lehre von der Inspiration geltend gemacht haben? Ist es denn so ganz ohne Grund, daß Baur (s. Apostel Paulus S. 207) und Zeller (Theolog. Jahrb. 1849, S. 563) das Zugeständniß der Leidenschaft und der Uebereilung in dem Verhalten des Apostels Paulus, mit welchem Olshausen und Neander sich so freigebig beweisen, als im Widerspruch mit dem ganzen Standpuncte dieser Theologen stehend erklärt haben? Es ist zwar richtig, was Olshausen bemerkt, daß wir eine sittliche Vollkommenheit bei den Aposteln nicht annehmen, aber damit ist doch noch lange nicht jeder sittliche Mangel an ihnen unbedenklich, wir müssen doch zwischen den Knechten Gottes unter dem alten Testament und den Knechten Gottes unter dem neuen Testament einen Unterschied machen. An David, an Salomo, an Jona finden wir sittliche Beschränktheit eben innerhalb derjenigen Sphäre, die zu ihrem Berufe gehörte, und erkennen daraus, daß die göttliche Persönlichkeit, welche des Amtes mächtig ist, noch nicht erschienen ist und daher auch in ihnen noch nicht leben und wirken kann. Eben deßhalb aber werden wir unter dem neuen Testament eine solche sittliche Schwachheit und Unvollkommenheit, welche als eine Störung des Berufes angesehen werden müßte, bei den außerordentlich berufenen Männern nicht annehmen dürfen. In dieser Beziehung gilt, was Paulus von sich gegen das Ende seiner Laufbahn bekennt: *πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντι με.* (Phil. 4, 13), und *οἶδα — — κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου, ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι, ἀλλ᾽ ἐν πάσῃ παῤῥησίᾳ, ὡς πάντοτε, καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου* (Philip. 1, 19. 20). Das Straucheln des Petrus in Antiochia scheint freilich gegen diese Behauptung zu sprechen; allein genauer betrachtet ist Petrus unter den Heiden in Antiochia nicht mehr innerhalb seiner ursprünglichen Berufssphäre, wenn er also auf diesem Gebiete ein wenig strauchelt, so setzt

dieses die Ergänzung und Zurechtweisung des Paulus voraus, durch welche Petrus eben in seine neue Laufbahn eingeführt wird. Denken wir uns nun aber die Sache wie Hieronymus an der oben bezeichneten Stelle, daß Paulus vor dem hohen Rathe Israels dieselbe duldende und schweigende Sanftmuth hätte üben sollen, wie Jesus sie einst an derselben Stelle geübt hat, so ist klar, daß er seiner Aufgabe mit dem dreinschlagenden Worte sehr schlecht oder gar nicht genügt habe; und dürfen wir uns nun darüber trösten und beruhigen mit dem Gedanken des Hieronymus: **non apostolo detrahimus, sed gloriam Domini praedicamus, qui in cruce passus carnis iniuriam superat et fragilitatem?** Wenn diese das Fleisch überwindende und stärkende Kraft nur bei Christus wäre und nicht überginge auf die, welche er eigens auf den Schauplatz der Welt hingestellt hat, um die Kraft seines Geistes in der Schwachheit des Fleisches zu offenbaren, so wäre er nicht die Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (s. **1** Kor. **1, 30**), und würde also sein Ruhm durch eine solche Schwachheit seines Apostels in der That nicht erhöhet, sondern erniedrigt.

Auch haben wir für die Annahme einer solchen ausreichenden und durchwirkenden Unterstützung des Geistes für die Apostel Christi eine ausdrückliche Zusage des Herrn selber. Als er sie zum ersten Mal aussendet, giebt er ihnen für alle Zukunft nicht bloß seine Weisung, sondern auch seine Verheißung, welche unter Anderm auch das enthält: *ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε· οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν* (s. Matth. **10, 19. 20**). Es wird offenbar diejenige Lage von dem Herrn hervorgehoben, in welcher es dem Menschen am schwersten gelingt, völlig sich selber gleich zu bleiben, wenn er nämlich in Gefahr steht, eben wegen seines Verhaltens und Wesens der höchsten Gewalt auf Erden, die sich gegen das Reich Gottes auflehnt, Preis gegeben zu werden. Daß die Apostel in diese Lage kommen werden, kündigt der Herr ihnen sogleich an und macht ihnen auch aus dem ganzen Verhältniß, welches sie zur Welt einnehmen sollen (s. Matth. **10, 10—18**), die Nothwendigkeit dieses ihres Ergehens begreiflich. Wir haben nun im Laufe der Entwicklungsgeschichte der ersten Kirche gefunden, daß die Voraussage des Herrn von der durch die obersten Gewalten der Erde bedrängten Lage seiner Boten sehr bald in Erfüllung gegangen ist. Wir haben aber nicht minder Gelegenheit gehabt, auf demselben Entwickelungsgange der Kirche wahrzunehmen, wie sich auch die für solche Noth gege-

bene Verheißung des Herrn als erfüllt bewiesen hat. Der ohne Frage wichtigste Punct in der Entwickelung der ersten Kirche ist der, daß die Fortbildung der Kirche nicht diejenige Linie innehält, welche durch die ganze Vergangenheit Israels und durch das ursprüngliche Apostelamt vorgezeichnet war, sondern an der Hand des freien Geistes dessen, der im Himmel thront, ihre eigene Bahn bricht, ohne Israel und ohne das israelitische Apostelamt in die Welt der Heiden und der Inseln hinein. Und fragen wir, wie haben sich die Anfänge dieser freien, auf dem Grunde des ewigen Geistes ruhenden Richtung gebildet; so werden wir in den Versammlungssaal des Synedriums geführt. Hier war es, wo zuerst Petrus und Johannes einem Beschlusse dieser obersten Behörde des Volkes Gottes das Wort entgegenhielten: Richtet selber, ob es vor Gott gerecht ist, Euch mehr zu hören als Gott (4, 14); an eben der Stelle begann Petrus in Einmüthigkeit mit allen andern Aposteln eine andere Rede mit dem schneidenden Satz: Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen (s. 5, 29); und hier stand einst Stephanus und sprach mit verklärtem Engelangesicht in heiligem Eifer zu den versammelten Brüdern und Vätern (s. 7, 1): Ihr Hartnäckigen und an Herzen und Ohren Unbeschnittenen, ihr widerstehet immerdar dem heiligen Geiste, wie eure Väter, also auch ihr (s. 7, 51).

Dieses rücksichtslose Urtheil der apostolischen Männer über die Stellung des Synedriums, der höchsten Behörde des Volkes Gottes, und diese entschiedene Loslassung von der Autorität desselben, sowie das zuversichtliche Geltendmachen des Gewissens dieser höchsten Autorität gegenüber, haben wir als den keimartigen Anfang derjenigen festen Haltung zu erkennen, welche die apostolische Leitung der Gemeinde zu Jerusalem in entscheidenden Momenten zu behaupten weiß, und dadurch der auf dem Princip des Geistes und der Freiheit ruhenden Entwickelung der Heidengemeinden einen sichern Hintergrund der Ordnung gewährt, wie wir solches noch bei der Darstellung der Heidengemeinden in dem Hause des Jakobus haben erkennen müssen. Und diese ersten Lichtstrahlen, welche den dunklen Weg der Kirche durch die Länder der Inseln und der Heiden erleuchten, sind den apostolischen Männern von dem heiligen Geiste eben in den Augenblicken in die Seele gesenkt, als sie zur Verantwortung standen vor der Obrigkeit Israels. Eben dann, als ihre ganze äußerliche und natürliche Existenz bis auf den Grund von der Macht der Welt, welcher das Aeußerliche und Leibliche untergeben ist, bedroht und erschüttert wurde, offenbarte sich ihnen die Macht des Geistes als die auf

sich selber ruhende, keines Dinges bedürfende, aus sich selber schaffende und ordnende. Diese Erleuchtung des heiligen Geistes, welche sich durch die apostolischen Männer eben Angesichts der drohenden Gewalt der obersten jüdischen Behörde ausspricht, hängt offenbar innig zusammen mit der ganzen innern Haltung dieser Männer, an der wir nicht die leiseste Spur von Leidenschaft wahrnehmen, sondern im Gegentheil Alles an ihnen der Leitung und Wirkung des Geistes untergeben finden; oder wir müssen vielmehr sagen, eben weil sie dermaßen von dem heiligen Geiste in diesen entscheidenden Augenblicken bestimmt und geleitet wurden, daß das Fleisch, welches in seinem ganzen Bestande von der höchsten Macht der Welt angegriffen war, durchaus keine Uebermacht über sie hatte; so konnte auch keinerlei Trübung und Störung der sie begleitenden Erleuchtung des Geistes eintreten, und sie konnten demnach gar nicht anders als dasjenige Wort aussprechen, welches dem gegenwärtigen Verhältniß von Geist und Fleisch entsprechend war, und dieses Wort mußten sie ferner in derjenigen Form aussprechen, wie sie eben von den jedesmaligen Umständen gefordert wurde. Sollten wir nun für Paulus ein geringeres Maß von Unterstützung des heiligen Geistes für die Stunde seiner Verantwortung vor dem Synedrium Israels anzunehmen uns für berechtigt erachten? Freilich wird die apostolische Berufung des Paulus im Verborgenen angelegt und eine Zeit lang in der Stille zurückgehalten, aber, nachdem die Zeit der Offenbarung des geistlichen Apostolates gekommen ist, tritt dasselbe ebenso klar und augenscheinlich hervor, wie bei den ursprünglichen Aposteln (s. **2** Kor. **12**, **12**). Es würde aber der Apostel Paulus in dieser Stelle offenbar als vom Geiste verlassen sich darstellen, wenn wir uns denken müßten, daß er, von dem Anblicke des Synedriums in irgend welcher Weise erschüttert, seine feste und ruhige Haltung verloren hätte, so daß er einer Entschuldigung vor dieser Versammlung benöthigt gewesen wäre.

Oder sollen wir sagen, Paulus stehe hier eigentlich als Apostel der Heiden nicht an seinem Platze, sondern ähnlich wie Petrus in Antiochia unter den Heiden hätte Paulus sich unter den Juden unsicher gefühlt, und er wäre erst, wie Olshausen sich ausdrückt, „durch die Erinnerung an das Wort der Schrift **2** M. **22**, **27**. auf den rechten Standpunct wieder zurückgeführt worden". Diese Analogie ist deßhalb unstatthaft, weil Paulus von Anfang an in seinem Beruf eine Beziehung zu den Söhnen Israels gehabt hat (s. **9**, **15**) und grade die, welche er hier eben zur Geltung bringen will, nämlich Israel durch Aufweisung der Gnade Gottes unter den Heiden zu seinem Gott wie-

der zurückzuführen. Außerdem wissen wir aus dem Munde des Paulus selber, daß er seine Reise nach Jerusalem und seinen Aufenthalt daselbst als in seinem Berufe gegeben betrachtet (s. 19, 21. 20, 22—24). Ist aber dieses, so muß er auch das, was aus diesem Aufenthalte mit Nothwendigkeit hervorgegangen ist, als innerhalb der Sphäre seines Berufes liegend betrachten. Endlich berichtet uns Lukas unmittelbar nach dem Auftreten des Apostels vor dem Synedrium, ein ausdrückliches Wort des Herrn, in welchem das Zeugniß des Apostels für Jerusalem bestätigt wird (s. 23, 11). Wir könnten demnach in der Annahme einer leidenschaftlich gestörten Stimmung und Aeußerung des Paulus vor dem hohen Rathe immer nur eine Auffassung erkennen, welche mit dem, was wir nach den schriftmäßigen Bestimmungen über die Beweisung eines Apostels vorfinden, im Widerspruche stände. Oder kann uns endlich die Andeutung Olshausens, es sei hier von keinen dogmatischen Puncten die Rede, von diesem Widerspruche befreien? Wenn wir nur nicht mit dieser Aufstellung auf eine Unterscheidung hingeführt würden, welche in dem Gebiete der heiligen Geschichte und Schrift schlechterdings keine Berechtigung hat! Denn die Wahrheit, um welche es sich in der Schrift handelt, hat, wie schon früher bemerkt ist (s. II, 1, 118. 119), überallkeine abstracte Form, sie ist weder ein Dogma, noch eine Reihe oder System von Dogmen, sondern sie erscheint in geschichtlicher Form und dieser geschichtliche Charakter ist ihr auch wesentlich; eine solche Auszeichnung von dogmatischen Puncten, auf welche sich die außerordentliche Erleuchtung vorzugsweise beziehe oder gar beschränke, ist demnach auf diesem Gebiete vollkommen unzulässig.

Stände demnach die Sache wirklich so, wie manche Ausleger alter und neuer Zeit angenommen, daß in der vorliegenden Erzählung das Geständniß einer leidenschaftlichen Uebereilung in dem Verhalten des Paulus nicht zu umgehen wäre; so würde ich den Anspruch, welchen die Kritik an dieser Stelle für ihre Bemühung, durch Aufweisung der Unächtheit der betreffenden Erzählung die Schwierigkeit beseitigt zu haben, auf den Dank der Theologen erhebt (s. Baur der Apostel Paulus S. 207), gar nicht so unbillig finden. Indessen dürften sich auch diesmal die von Seiten der Kritik der theologischen Wissenschaft angebotenen Dienste als entbehrlich zeigen, wenn nur diese selber mit eigenen Augen sowohl die ganze Sachlage der obwaltenden Verhältnisse, als im Einzelnen die an der vorliegenden Stelle gemachten Mittheilungen gehörig zu erfassen sucht.

Lukas eröffnet seine Erzählung damit, daß er den festen Blick des Apostels auf das Synedrium (ἀτενίσας V. 1) her-

vorhebt. Wäre nun in diesem Blicke nichts Anderes gewesen, als das gewöhnliche, sich von selbst verstehende Ansehen der Umgebung, welches von Jedem zu erwarten ist, der in eine Versammlung tritt, so würde Lukas offenbar kein Wort darüber verloren haben. Da aber hier mit derselben Bedeutsamkeit dies Anblicken zum Anfang der Rede bemerklich gemacht wird, wie sonst das Mundaufthun oder das Erheben der Stimme (s. **1, 56**); so haben wir diesen Blick nach dem Zusammenhange zu verstehen, und ich glaube nicht, daß Calov in diesem Blicke des Paulus zu viel gefunden hat, wenn er schreibt: verbo hoc (*ἀτενίσας*) designatur Pauli tum libertas, animositas et confidentia, tum innocentiae conscientia, tum prudentia et prudens circumspectio, ut se suamque orationem et gestum auditorum utpote hostium suorum mentibus et auribus attemperaret (vgl. auch Bengel und Meyer zu d. St.) Je mehr es geltend gemacht worden ist, wie wir gesehen haben, daß hier eine leidenschaftliche Gereiztheit des Apostels zum Vorschein kommen soll, um so gewichtiger muß uns diese in dem Anfangsworte unserer Erzählung enthaltene Bemerkung erscheinen, da wir jedenfalls mit völliger Sicherheit daraus entnehmen können, daß wir uns den Paulus beim Eintritt in die Versammlung und bei seinem ersten Auftreten vollkommen in sich ruhig und fest zu denken haben. Daß er nun, ohne eine bestimmte Aufforderung abzuwarten, seine Vertheidigung beginnt, sollen wir uns nach der Meinung des Lukas offenbar im Zusammenhange mit dieser Ruhe und Festigkeit in seinem Blicke vorstellen; da nämlich Paulus nach diesem ruhigen und bewußten Umherschauen in der Versammlung die Ueberzeugung gewinnt, daß es an ihm sei, das Schweigen zu brechen, so beginnt er seine Vertheidigung. Wie kommt aber Paulus zu dieser Vorstellung? Er denkt sich offenbar die Sache so, daß er hier Gelegenheit erhalten solle, die Selbstvertheidigung, welche er am vorigen Tage öffentlich vor dem ganzen Volke angefangen, aber wegen der leidenschaftlichen Unterbrechung nicht hatte zu Ende führen können, vor der höchsten Obrigkeit Israels im solennen Versammlungssaale fortzusetzen und zu vollenden. Er weiß ja ferner auch ohne Zweifel, daß der Tribun, unter dessen Gewalt und Obhut er gestellt ist, ihm diese Gelegenheit verschafft, indem derselbe diese Versammlung des Synedriums zu seiner eigenen Instruction in dieser Angelegenheit befohlen hat (**22, 30**). Da nun endlich Paulus, wie ferner nicht zu bezweifeln ist, sogleich wahrnimmt, daß das Synedrium weit entfernt ist, in seiner Angelegenheit einen klaren Gedanken oder einen festen Entschluß, die Untersuchung zu übernehmen oder über-

haupt in derselben vorzugehen, gefaßt zu haben; so sieht Paulus kein Hinderniß, seine gestrige Rede wiederaufzunehmen und damit die Verhandlung zu eröffnen. Demnach ist die Formlosigkeit, welche in diesem Anfange liegt, durchaus nicht Schuld des Apostels, der in allen Fällen der Form und Ordnung ihr gebührendes Recht zukommen läßt, sondern die einfache Folge der Haltlosigkeit des Synedriums, die in weiterem Verlaufe der Sache auch ganz deutlich an den Tag kommt. Es ist nun allerdings richtig, daß Paulus in den Worten ἄνδρες ἀδελφοί eine wenig feierliche Anrede an das Synedrium gebraucht, daß er nicht einmal mit gleicher Ehrerbietung diese Presbyterenversammlung anredet, wie die gestrige Volksversammlung, gegen welche er den Worten ἄνδρες ἀδελφοί noch καὶ πατέρες hinzufügte. Daß in der feierlichen Anrede, welche das Moment der Ueberordnung hätte hervortreten lassen, eine ungehörige Gunstbewerbung gelegen hätte, können wir Meyer unmöglich zugeben, da dann dieser Vorwurf den Petrus wegen der Anrede 4, 8 noch weit schwerer treffen müßte. Zu dem Vorwurfe der Vernachlässigung der Form, den de Wette erhebt, haben wir aber überall keinen Grund und hier um so weniger, da Paulus dieselbe Anrede später, wo er eigens darauf ausgeht, die Stimmung für sich zu gewinnen, wiederholt (s. V. 6). Dieser letztere Umstand macht es uns gewiß, daß wir in dieser schlichten Anrede eine Absicht des Apostels zu erkennen haben. Da nämlich über die Anrede des Synedriums offenbar gesetzlich Nichts bestimmt ist, so nehmen sich die Apostel darin die Freiheit, ihrer jedesmaligen Stimmung zu folgen. So finden wir es ganz in der Ordnung, daß Petrus, als zum ersten Mal der hohe Rath in Jerusalem über die Sache des Evangeliums eine Entscheidung zu fällen hat, die Mitglieder desselben in feierlicher Versammlung mit ihren förmlichen Amtsnamen anredet; aber eben so begreiflich ist es von diesem Standpunkte der Freiheit, daß Petrus mit den übrigen Aposteln später, nachdem das Synedrium Gewalt für Recht ergehen gelassen, in einer schließlichen Erklärung über ihre Stellung zu demselben in Bezug auf die evangelische Verkündigung keinerlei Anrede gebraucht (s. 5, 29). Nun erwäge man, daß Paulus die Mitglieder des Synedriums aus seinem frühern Verhältnisse zu ihnen persönlich kennt und zwar als diejenigen, welche das Blut des treuen Zeugen Stephanus vergossen und später ihm selber zur Verfolgung der Gläubigen mit ihrer Amtsgewalt an die Hand gegangen sind; er hat ferner bei der gestrigen Aufregung und Feindschaft des ganzen Volkes erfahren müssen, daß das Synedrium noch ganz in derselben Gesinnung steht, denn sonst hätte sich doch die

höchste obrigkeitliche Gewalt in Israel bei der tumultuarischen Bewegung des Volkes auf dem Tempelberge gegen Paulus bemerklich und geltend machen müssen. Wenn unter diesen Umständen Paulus sich mit der allgemeinen Anrede begnügt; so soll das natürlich nicht eine Ableugnung der Thatsache oder des Rechtes der obrigkeitlichen Stellung der Mitglieder dieser Versammlung sein, sondern der Apostel will nur zu verstehen geben, daß er sich im Augenblicke, unter den obwaltenden Umständen nicht gedrungen fühlt, diese Stellung gleich von vornherein mit ausdrücklichen Worten anzuerkennen und auszusprechen.

Sehen wir nun weiter auf den Inhalt der Worte, mit welchen Paulus hier seine Vertheidigung beginnt, so ist derselbe den Umständen ganz angemessen. Wir bemerken nämlich sogleich, daß Paulus hier eine andere Richtung nimmt, als in seiner Rede vor dem ganzen Volke. Der Menge gegenüber hatte er sich auf die äußeren, sein Verhalten auszeichnenden und bestimmenden Thatsachen berufen, hier dagegen geht er von Anfang an darauf aus, seine innere Stellung und Stimmung darzulegen. Er faßt in dieser Beziehung gleich Alles zusammen, wenn er sagt, daß er mit allem guten Gewissen Gott bis auf den heutigen Tag seinen Dienst geleistet habe (**23, 1**). Grotius bemerkt dazu: nunc quidem secundum Christum, aute vero quantum ex Pharisaeis magistris haurire potuerat. Hoc illis opponit, a quibus pro impio Deique hoste habebatur. Calov dagegen und Meyer behaupten, die Berufung auf das gute Gewissen könne sich nur auf die letzte Zeit, auf die Zeit nach der Bekehrung beziehen, da Paulus sich wegen der frühern Zeit selber vielfach anklage. Allein es ist nicht zu übersehen, daß Paulus eben an der Stelle, wo er sich am rücksichtslosesten über seinen frühern Zustand ausspricht, eigens bemerkt, daß er unwissenderweise so gehandelt habe (s. **1** Tim. **1, 13—15**), wie er demgemäß auch in der gestrigen Rede seine Verfolgungssucht gegen die Gläubigen auf den Eifer um Gott zurückführt (s. **22, 3**). Demnach werden wir die Behauptung von dem guten Gewissen sehr füglich auch auf die erste Lebensperiode des Paulus beziehen können, wenn wir diese Beziehung nur unter der sich aus dem Zusammenhange ergebenden Modification verstehen, welche Bengel mit folgenden Worten ausspricht: nunc quum bona vetera non abiecit, sed meliora accepit, ex praesenti statu lux in pristinum sese refundebat. Man sagt zwar, daß Paulus um jenes früheren Verhaltens willen nicht angeschuldigt war, allein die Berücksichtigung des früheren Verhaltens kommt ihm für

seine Vertheidigung sehr zu Statten. Er war angeklagt des Abfalls vom Gesetz, von dem Gott der Väter, der heiligen Nationalität Israels, und daß er zu solchem Abfall alle Juden in allen Ländern gleichfalls zu verführen suche (s. **21, 21. 28**). Nach dieser Anklage müßte er in die eigentliche Seele seines ganzen Lebens einen unheilbaren tödtlichen Zwiespalt und Bruch freventlich hineingesetzt haben. Es liegt nun Paulus daran zu zeigen, daß diese Auffassung auf einer Täuschung beruht. Er räumt ein, daß allerdings ein großer Contrast in seinem Leben zu Tage liege. Früher hat er die Gemeinde Christi tödtlich gehaßt und verfolgt, jetzt sucht er sie mit Daransetzung des eigenen Lebens zu mehren und zu fördern; allein dieser Contrast ist nicht jener vermeintliche Zwiespalt und Bruch; denn objectiv betrachtet, ist es der Gott Israels, der sein Leben, sein früheres und sein gegenwärtiges, bestimmt hat, früher durch die Stimme Mosis und der auf Mosis Stuhle Sitzenden (s. Matth. **23, 2. 3**), jetzt durch seine Stimme vom Himmel vor Damascus, durch seinen beglaubigten Knecht Ananias in Damascus und durch seine Erscheinung im Heiligthume Israels. Ebenso ist nun die subjective Seite nicht ein Bruch und Widerspruch, sondern eine fortlaufende Linie des guten Gewissens. Da Paulus keine Veranlassung hat, der gegenwärtigen Versammlung sein früheres Verhalten nach seiner sündhaften Seite darzustellen und zu bekennen, so kann er um so eher diesen einheitlichen Zusammenhang seines inneren Lebens, dessen er sich auch sonst bewußt ist (s. Gal. **1, 15. 1** Tim. **1, 16**), an diesem Orte aussprechen.

Sobald Paulus diesen neuen höchstbedeutsamen Anlauf seiner Vertheidigung gemacht hat, befiehlt der Hohepriester Ananias den zunächst Stehenden, ihn auf den Mund zu schlagen. Dieser Befehl des Hohenpriesters wird wohl einen zwiefachen Sinn haben; einmal soll nämlich der Schlag auf den Mund den Apostel bedeuten, daß er anstatt zu reden zunächst zu schweigen habe, dann daß er mit seiner Berufung auf gutes Gewissen nur eine Lüge könne ausgesprochen haben. Den Hohenpriester mag es höchlich verdrießen, daß der verhaßte Paulus die Freimüthigkeit hat, auf Grundlage der obwaltenden Umstände die Verhandlung zu eröffnen, er fühlt darin eine Beeinträchtigung seiner eigenen Würde. Aber da er den rechten Augenblick das Wort zu ergreifen versäumt und dadurch den Apostel veranlaßt hat, seine Rede zu beginnen, so hätte er nunmehr schweigen müssen und den Paulus in der begonnenen Rede nicht stören dürfen. Es muß dies auch bei aller Leidenschaftlichkeit die Meinung der Versammlung gewesen sein, denn wir finden nicht, daß dem Paulus nach diesem Ausbruch des

Zornes von Seiten des Hohenpriesters das Wort entzogen wird; im Gegentheil ergreift auch bei dem zweiten Acte der Verhandlung Paulus wiederum die Initiative (s. V. 6). Ferner läßt sich wohl annehmen, daß der Hohepriester, anstatt die Ausführung der von Paulus hingestellten Behauptung ruhig anzuhören und sich dadurch über die Streitfrage unterweisen zu lassen, von seinem unzugänglichen Standpuncte der bloß äußerlichen Ordnung aus in der Berufung des abtrünnigen Paulus auf das Gewissen Nichts als eine eitle oder gar heuchlerische Phrase zu sehen vermochte.

Da nicht gesagt ist, daß die dem Paulus Nächststehenden diesen aus offenbarer Leidenschaft hervorgehenden Befehl des Hohenpriesters sogleich ausführen; so ist anzunehmen, daß die Ausführung durch den Zwischenfall ganz unterblieben ist. Paulus sagt nämlich, nachdem er diesen Befehl des Hohenpriesters gehört: „Schlagen wird dich Gott, du übertünchte Wand" (V. 3). Dies ist nun das Wort, in welchem man auch auf der Seite des Apostels ein Uebermaß der Leidenschaft hat finden wollen. Gegen diese Annahme einer überwallenden Leidenschaftlichkeit streitet aber schon im Vorwege die ebenso begründende als auch abgeschlossene Form, in welcher dieses Wort des Apostels auftritt. Die Anwünschung und Ankündigung des Gerichtes der göttlichen Vergeltung wird nämlich gleich begründet durch die Bezeichnung des Hohenpriesters als übertünchte Wand, worin eben der innere Widerspruch des Scheines mit dem Wesen als die Ursache der ihn erwartenden göttlichen Strafe hingestellt wird. Und wie Paulus es mit diesem inneren Widerspruche eigentlich meint, fügt er in einem erläuternden Satze (s. V. 3) ganz genau hinzu. Nachdem aber das harte Wort gegen den Hohenpriester so weit begründet ist, schweigt Paulus still. Wer hat nun jemals bei überwältigender Leidenschaft über den eigentlichen Anlaß mit solchem geordneten Bewußtsein, mit solchem scharf begrenzten Maße sich ausgelassen? Das Wort des Paulus wird zwar von den Anwesenden als eine Schmähung gegen den Hohenpriester aufgefaßt (V. 4), und Paulus hat auch gegen diese Auffassung seines Wortes Nichts einzuwenden, indem er indirekt einräumt, daß, was er gesagt, als *κακῶς λέγειν* (V. 5) angesehen werden müsse. Daß also Paulus in seiner harten Rede die Form der Ankündigung (*μέλλει*) und nicht die Form des Wunsches gebraucht, will er sich selber nicht einmal zu Gute gerechnet wissen. In der That begründet auch die Verschiedenheit keinen innern Unterschied: wenn Paulus jenes ankündigt als göttliches Thun und für dieses Thun außerdem noch einen Zusammenhang und eine

innere Nothwendigkeit aufweist, so versteht es sich von selber, daß er zu diesem göttlichen Thun sein Ja und Amen sagt. Daß er das freilich nicht mit ausdrückt, soll uns auch äußerlich eine Andeutung sein, daß er in vollkommener ruhiger Fassung und Haltung sich befindet. Daß die Anwesenden nun in diesem Worte des Apostels eine große Versündigung gegen den Hohenpriester, den sie recht eigentlich und mit Bewußtsein, als die von Gott hingestellte Persönlichkeit, *τὸν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ* nennen, erkennen wollen (V. 4), darf uns natürlich keinen Augenblick Wunder nehmen. Dadurch aber, daß sie den Paulus über seine harte Anlassung des Hohenpriesters zur Rede stellen, wird er veranlaßt, sich noch deutlicher über seine Stellung zu dem Hohenpriester auszusprechen, und durch die Mittheilung dieser Vertheidigung des Paulus über sein Wort hinsichtlich des Ananias hat uns Lukas erst in den Stand gesetzt, die Bedeutung des gegenwärtigen Augenblicks vollkommen zu würdigen. Das Wort des Paulus: „Ich wußte nicht, Brüder, daß es der Hohepriester war, denn es ist geschrieben, den Obersten deines Volkes sollst du nicht schmähen", stellt uns auf diejenige Höhe, von welcher wir die Tragweite des Verhaltens, welches der Apostel unter den obwaltenden Umständen beobachtet, für die Entwickelung der Kirche übersehen können. Da wir uns nun aber schon oft haben überzeugen müssen, daß die Auslegung über die Auffassung der Krisen und entscheidenden Momente innerhalb unserer Entwickelungsgeschichte, welche die Erzählung des Lukas uns an die Hand giebt, etwas nachlässig und oberflächlich hinzugehen pflegt, so werden wir uns auch hier nicht zu wundern haben, wenn die Auslegung von den vorliegenden Entscheidungspuncten nicht besonders glücklich gewesen ist. Die wunderliche Rathlosigkeit, in welcher die Auslegung hier hin und her tappt und bis auf den heutigen Tag noch zu keiner Sicherheit gekommen ist, kann uns ein Zeichen sein, daß es sich hier um ein gewichtiges Moment der Entwickelung handelt, und daß es wohl nicht an dieser und jener Einzelnheit liege, sondern an dem richtigen Gesichtspuncte überhaupt, warum man hier zu keiner rechten Entscheidung hat kommen können. Ich meine nun, daß es unserer Auffassung zur Empfehlung gereichen müsse, wenn wir aufweisen, daß uns der richtige Gesichtspunct für die vorliegende Stelle durch das Aufmerken auf den dieses Buch beherrschenden Grundgedanken, welcher sich uns bisher dargelegt, wie von selber an die Hand gegeben werde.

Wir müssen uns daran erinnern, daß wir in dem gegenwärtigen Aufenthalt des Apostels Paulus in Jerusalem und in dem, was von demselben gar nicht getrennt werden kann, in

dem, was er durch sein Wort von seinem Wirken auf den Inseln der Heiden bezeugt hat, was er durch seine Begleiter und die von denselben aus den Heidengemeinden dargebrachten und für die Glaubensgenossen in Jerusalem bestimmten Gaben darstellt und an den Tag legt, das letzte Ausstrecken der Gnadenhand Gottes nach seinem verlorenen Volke, nach seiner verirrten schuldbeladenen Stadt zu erkennen haben; dann ergiebt es sich aber als Selbstfolge, daß in demselben Maße, als diese letzte Gnadenhand Gottes von Israel zurückgewiesen wird, der Ernst und der Zorn Gottes sich offenbare, und wenn wir Paulus, den Apostel der Heiden, als den Verkündiger und Ueberbringer der göttlichen Gnade anzusehen haben, so wird derselbe auch den Beruf haben, auf das göttliche Zorngericht hinzuweisen. In diesem schrecklichen Dunkel, das sich über Jerusalem zusammenzieht, ist nur ein Lichtstrahl, nämlich die Alles überwindende Treue, das feuererprobte Gold des Glaubens der kleinen Auswahl, die sich um Jakobus und die Gesammtheit der Aeltesten in Jerusalem schaart, und eben so fest an Jesus dem Christ, als an Mose dem Knechte Jehovas hält. In dieser kleinen Schaar der treuen Knechte Gottes stellt sich das wahre Israel dar; diese erkennen und preisen das Werk Gottes unter den Heiden und bringen Gott Opfer dar von den Gaben der Heiden, und somit erweist sich Jakobus mit seinen Aeltesten als den wahrhaftigen und geistlichen Mittelpunct, um welchen sich das ganze Volk hätte stellen und bewegen sollen. Aber um so greller zeigt sich nun das Verhalten derjenigen, welche durch Geburt und Amt zur ordentlichen Leitung und Vertretung des Volkes Israel in Jerusalem berufen waren. Während jene Gott preisen um dessen willen, was er durch Paulus gethan hat und Paulus in Ehren halten, sehen diese in dem Apostel einen Abtrünnigen und Verführer und wollen ihn durch alle Mittel der List und Gewalt dem Tode überantworten. In diesen beiden Gegensätzen offenbart sich die Gegenwart Israels am augenscheinlichsten. Sollen wir uns wundern, daß in der Stellung, welche Paulus zu diesen beiden Gegensätzen einnimmt, das göttliche Urtheil gleichfalls sich unverkennbar kund giebt? Bei jener Versammlung im Hause des Jakobus demüthigt sich Paulus dermaßen, daß er auch seine eigenthümliche Stellung, die Freiheit Christi dem Gesetz Moses gegenüber geltend zu machen, aufgiebt und in die strengste Uebung des gesetzmäßigen Gehorsams zurückkehrt. Die Freiheit des Geistes hat sich jetzt ihre Selbstständigkeit in der Welt errungen, seit sie von den wahren Repräsentanten Israels in Jerusalem anerkannt worden; nunmehr kann der Apostel

dieser Freiheit seinen Beruf als vollendet ansehen und wiederum zu dem unwandelbaren Gesetz der Freiheit (s. Jak. 2, 12) zurückkehren. Durch dieses Verhalten ist der schließliche Beruf Israels und das Eingehen der Heiden in die Ordnung und Nationalität Israels auf eine sehr deutliche Weise zur Anerkennung gebracht. Darin liegt nun aber die Nothwendigkeit, daß Paulus gegen die Kehrseite dieses geistlichen Synedriums, nämlich gegen Ananias mit allen seinen Aeltesten, eben so deutlich heraustrete und sich kund gebe. In das Haus des Jakobus trat er ein in der Begleitung der zu Gott bekehrten Heiden und ihrer für Israel bestimmten Gaben; und in den Saal des Ananias kommt er in der Begleitung des römischen Tribuns und seiner Mannschaft (s. V. 10); während er dort die Unterordnung seines eigenen Apostolats in den Heidengemeinden unter die ewige Gottesordnung Israels darstellt, zeigt er hier die Macht, welche Gott gegen das von sich selber abgefallene Israel aufbietet und die Ordnung der Welt, welche an die Stelle der Ordnung Gottes treten werde.

Von diesem Gesichtspuncte, der sich durch Erwägung der vorliegenden Umstände, nach Anleitung unseres Buches, selber uns ergiebt, haben wir das Verhalten des Paulus vor dem Synedrium und insbesondere jene eben angeführten vielgedeuteten Worte zu verstehen. Zunächst ist es nöthig, die unstatthaften Erklärungen dieser Worte abzuweisen. Man hat versucht, auf irgend eine Weise wahrscheinlich zu machen, daß die harten Worte des Paulus nicht gegen den wirklichen Hohenpriester gerichtet gewesen seien, indem an der eigentlichen hohenpriesterlichen Würde dieses oder jenes gemangelt habe, und Paulus sich also mit Recht darauf habe berufen können, daß nach seinem Wissen Ananias nicht im eigentlichen Besitze des Hohenpriesterthums sei. So meint Grotius, daß Paulus deßhalb den Ananias nicht als Hohenpriester anerkannt habe, weil er sich die Würde durch Geld verschafft habe, und er wisse, daß nach dem Grundsatze der Schriftgelehrten ein solcher Beamter nicht mehr anzuerkennen sei, als ein Götzenbild; Lightfoot und Capellus sind der Meinung, Ananias sei nicht wirklicher Hoherpriester gewesen, sondern nur dessen Stellvertreter, und Paulus könne daher sagen, daß sein Wort immer dem eigentlichen Hohenpriester nicht gegolten, indem er unmöglich habe wissen können, daß der, welcher doch nur Stellvertreter sei, wie er nunmehr höre, als Hoherpriester Gottes solle angesehen und behandelt werden. Diese sophistischen Ausreden werden alle durch die Bezeichnung, welche Lukas selber von Ananias von Anfang an V. 2 gebraucht, vollkommen beseitigt.

Dadurch, daß Lukas den Ananias ohne Weiteres als den Hohenpriester einführt, giebt er deutlich zu verstehen, daß wir denselben für die folgende Verhandlung unter keinem anderen Gesichtspuncte zu denken haben. Andere haben gemeint, Paulus habe nicht bemerkt, daß der Befehl ihn zu schlagen, vom Hohenpriester ausgegangen sei, und daher auch nicht gewußt, daß die Ankündigung der Vergeltung auf den Hohenpriester zurückfallen würde. Allein nicht woher der Befehl gekommen, ist hier die Hauptsache, sondern wem das drohende Wort gegolten, und in der Beziehung sagt Lukas ausdrücklich, daß Paulus bei diesem Worte sich gegen Ananias gewendet habe (V. 3). Auch haben sich Einige darauf berufen, daß Paulus bei langer Abwesenheit von Jerusalem nicht gewußt habe, wer zu der Zeit Hoherpriester gewesen. Aber es ist mit Recht darauf erwidert worden, daß Paulus, zumal als ein Schriftgelehrter, in der Sitzung des Synedriums den Hohenpriester an seinem Platze und an seiner Haltung sogleich erkannt haben mußte. Außerdem blieb es sich im Wesentlichen gleich, ob Paulus den Hohenpriester oder irgend ein anderes Mitglied des Synedriums mit seinem Worte traf, denn ein Oberster des Volkes war er jedenfalls, und Paulus setzt auch selber in seinem Worte V. 3 dieses voraus.

Da sich nun die eine Seite des Satzes *ὅτι ἐστὶν ἀρχιερεύς* durchaus nicht will alteriren lassen, so hat man es mit den andern beiden Worten *οὐκ ᾔδειν* versucht. Man hat diese Worte in dem Sinne verstehen wollen, daß sie den Mangel der rechten Besinnung ausdrücken, so daß Paulus sein Benehmen als übereilt eingestehe. Aber es ist mit Recht dagegen geltend gemacht, daß *οὐκ ᾔδειν* dies nicht heißen könne, was selbst Neander, der früher diese Auffassung billigte, eingesehen hat, obgleich er dadurch zu dem Geständniß gedrängt worden ist, daß „Paulus in der augenblicklichen Verlegenheit seine Leidenschaftlichkeit bereuend, nur eine Entschuldigung suchte.“ Wir hatten erwartet, den Apostel hier zu sehen in der Ausrüstung des heiligen Geistes, in der heiligen hohen Würde eines Propheten Gottes, und nach solcher Auffassung unserer Erzählung sinkt uns Paulus Angesichts des jüdischen Synedriums und des römischen Tribuns herab auf den Standpunct der Leidenschaftlichkeit, der Reue, der Verlegenheit, der Lüge!

Zu solchen theils unfruchtbaren, theils verderblichen Resultaten ist die Auslegung unserer Stelle lediglich deßhalb gekommen, weil sie nicht den Muth hatte, den Worten des Apostels grade ins Angesicht zu sehen und sie einfach so zu nehmen, wie sie sich geben. In der That ist auch dieser einfache

Sinn manchen Auslegern nicht entgangen, nur daß diese versäumt haben, ihrer Auffassung durch die Berücksichtigung des Zusammenhanges sowohl den rechten Nachdruck, als auch wiederum das rechte Maß der Anwendung hinzuzufügen. Am einfachsten bezeichnet den naturgemäßen Sinn der fraglichen Worte des Apostels Lorinus in folgendem Satze: **nesciebam eum esse pontificem, quia ex modo loquendi furioso non videtur esse pontifex sed tyrannus.** Wenn nämlich Paulus aussagt, daß er nicht gewußt, daß Ananias Hoherpriester sei, so ist dieses Wort mitten in einer Sitzung des Synedriums, aus dem Munde eines Schülers Gamaliels, eines früheren Legaten des Synedriums, in seinem äußerlichen Verstande eine völlige Ungereimtheit und Unmöglichkeit, so daß durch den Widerspruch des Wortlautes mit dem Sinne jeder Verständige auf einen unter dem Wortlaute verborgenen Sinn nothwendig hingeführt werden mußte. Die Anführung der Schriftstelle dient außerdem dazu, diesen beabsichtigten Sinn der Worte desto deutlicher zum Bewußtsein zu bringen; sie zeigt nämlich, daß sich Paulus der göttlichen Stellung und Sanction des Hohenpriesters sehr wohl bewußt sei; sie zeigt, daß das grade Gegentheil von dem, was manche Ausleger an dieser Stelle annehmen, hier vorliegt, daß Paulus in gegenwärtigem Augenblick das hohe Amt, welches in dem Synedrium und namentlich in dem Haupte desselben dargestellt werde, nach seiner schriftgemäßen Stellung vollkommen würdige. Darnach muß es aber scheinen, als ob nicht das Vergessen des Amtes über der Person, wie man es oft ausdrückt, der Grund der Drohung des Paulus gegen den Hohenpriester gewesen, sondern ganz im Gegentheil die ernstliche Erwägung der hohen Bedeutung des Amtes die Unterlage jener Drohrede bilde. Und führt uns nicht die Drohrede selber eben auf dieselbe Auffassung? Die Anrede, „du übertünchte Wand“, beruht ja offenbar auf der Anerkennung der hohenpriesterlichen Würde, denn da nach dieser Bezeichnung das einzig Glänzende und Herrliche an Ananias ganz an der Oberfläche haftet, so muß es eben die Herrlichkeit sein, mit welcher er von dem Tragen des göttlichen Amtes angestrahlt wird. Und daß es der Apostel so meint, sagt er in dem begründenden Satze gradezu, denn hier bezeichnet er als das Herrliche an dem Hohenpriester: das Sitzen zum Gericht, nach dem Gesetz. Muß uns dieses nicht an den ähnlichen Ausspruch des Herrn erinnern, in welchem er die Schriftgelehrten und Pharisäer übertünchte Gräber nennt (s. Matth. **23, 27**), während er als Anfang und Ausgang aller seiner schweren Anklagen und Weherufe die unvergleichlich hohe

Stellung und Würde, mit welcher die Pharisäer und Schriftgelehrten bekleidet seien (s. Matth. **23, 1**), hingestellt hat? Wir sehen daraus, daß hier eben das Amt nicht, wie man gemeiniglich ohne weitere Unterscheidung meint, die Person schützt, sondern umgekehrt, je göttlicher und heiliger dasselbe ist, desto schärfer und rücksichtsloser die Person dem Urtheile bloßstellt. Sowie nun aber in der Drohrede das Bewußtsein von der Herrlichkeit des hohenpriesterlichen Amtes den Hintergrund bildet, so ist das Bewußtsein von der Heiligkeit dieses Amtes die Voraussetzung in den Worten *οὐκ ᾔδειν*. Weil Paulus eine so hohe Vorstellung von der Gerechtigkeit, von der sittlichen Erhabenheit und Rücksichtslosigkeit eines Hohenpriesters hat, so ist ihm nicht möglich gewesen vor der leidenschaftlichen Ungesetzlichkeit, mit welcher Ananias aufgetreten, in ihm den Hohenpriester zu erkennen. Man pflegt diesen Sinn der Worte gewöhnlich von Calvin an, der sich auf Augustinus beruft, bis Meyer einen ironischen zu nennen. Obgleich ich Calov so wenig, der diese Auffassung für leichtsinnig-jesuitisch ausgiebt, wie Baur und Zeller, die darin eine der Würde des Paulus widersprechende Unangemessenheit finden wollen, ihre Perhorrescirung einer Ironie zugeben kann, da wir diese Redewendung unleugbar und zwar in durchaus ernsthaftem Zusammenhange bei Paulus vorfinden (s. **2** Kor. **12, 13**); so glaube ich doch, daß die Bezeichnung für unsere Stelle nicht richtig gewählt ist, indem Paulus hier die Rede so angelegt hat, daß jeder Verständige gar nicht dazu kommen kann, die äußerliche Auffassung der Worte *οὐκ ᾔδειν* zu vollziehen, also eine Zweideutigkeit hier gar nicht vorhanden ist.

Was wir nach dem Gange der Entwickelung erwarten mußten, finden wir demnach hier wirklich, die Vollendung desjenigen Princips, welches sich bei den ersten Conflicten der Apostel mit der jüdischen Obrigkeit geltend machte, daß nämlich auch die höchste Obrigkeit auf Erden, die auf dem Stuhle Mosis sitzende Versammlung immerdar nach dem lebendigen Worte Gottes zu beurtheilen, und wenn sie mit der in diesem Worte Gottes für sie aufgestellten Norm in Widerspruch stehe, lediglich nach ihrer menschlichen Seite zu betrachten und zu behandeln sei. Wir finden dieses Princip hier in seiner vollendeten Entwickelung, denn die Sicherheit und man möchte sagen Gewandtheit, mit welcher sich Paulus desselben hier bedient, setzt die vollständigste und längst abgeschlossene Aneignung dieses Grundsatzes voraus. Freilich kann es unmöglich Jedermanns Ding sein, auch nicht an jedem Ort und zu jeder Zeit angemessen und zulässig erachtet werden, dieses Princip gegen die

zeitigen Träger weltlicher Gewalt und Befugniß zur Geltung zu bringen. Dafür aber haben wir auch erkannt, daß wir in Paulus den gegenwärtigen Träger des göttlichen Wortes über Jerusalem und Israel anzusehen haben. Sowie nun die Psalmisten, weil sie mit göttlichem Amt und Auftrage ausgerüstet waren, ein Wort der Drohung und des Fluches aus dem Geiste reden konnten und mußten, was Anderen in anderer Stellung nicht gestattet ist (s. J. A. Cramer Einleitung in die Psalmen S. 118—123. Neue Ausgabe), so trägt auch Paulus eine Würde, die nur seinen Schultern anvertraut werden konnte. Ebenso außerordentlich waren, wie wir gesehen haben, die Umstände der Zeit und des Ortes. Freilich ist auf der andern Seite auch zu bedenken, daß die Wirkung des bezeichneten Princips niemals so durchgreifend sein kann, wie hier. Denn hier trifft es den Träger der höchsten Auctorität, die auf Erden nur denkbar ist, von welcher der Herr selber seinen Aposteln noch kurz vor seinem Ende gesagt hatte: „Alles, was immer sie Euch befehlen zu beobachten, das beobachtet und thut" (s. Matth. 23, 3). Wenn es also freilich unmöglich Jedermanns Ding sein kann, noch jedes Ortes und jeder Zeit, die auf Mosis Stuhl Sitzenden unter das Gericht des göttlichen Wortes zu stellen; so giebt es geringere Stühle, welche gleichfalls mit göttlicher Würde bekleidet sind, in Beziehung auf welche es vielleicht Jemandem zustehen kann, am rechten Ort und in der rechten Stunde die göttliche Würde solcher Stühle mit den darauf Sitzenden in eine prüfende Vergleichung zu stellen und das Ergebniß ohne allen Rückhalt mit vollster Zuversicht auszusprechen. Ungeachtet also der völlig einzigartigen Lage, in welcher wir hier den Apostel Paulus finden, müssen wir es doch billigen, wenn Williger (s. Bibelstunden der Apostelgeschichte II, 633. 634) das Verhalten des Apostels Paulus über seine nächste Sphäre hinaus als normgebend aufzustellen sucht, indem, ähnlich wie hier Paulus, „auch sonst die Männer Gottes vor der Obrigkeit bei aller demüthigen Unterwerfung unter dieselbe beweisen, daß Gott sie zu Richtern über die Ungerechtigkeit ihrer Richter gesetzt habe". Jedenfalls aber, wie es auch mit der Anwendbarkeit dieses Grundsatzes stehen mag, welche natürlicherweise von besonderen ähnlichen Bedingungen wie hier abhängig ist, gehört es zur Würdigung der vorliegenden Thatsache und will im Interesse des Zusammenhangs unseres Buches und unserer Geschichte nicht übersehen sein, daß der Grundsatz von der Unterscheidung zwischen Person und Amt und der möglichen Entgegensetzung des Amtes gegen die Person, für alle Zeiten der Kirche durch die vorliegende einen höchst bedeutsamen Moment

der Entwickelung erfüllende Thatsache unantastbar festgestellt worden ist; so daß wir in diesem Verhalten des Paulus eine erklärende Ergänzung zu seiner Lehre von der Obrigkeit (Röm. 13, 1—9) zu sehen haben. Allein grade der Umstand, daß man sich gewöhnt hat, in der angeführten Grundstelle des Paulus über die Obrigkeit nur die eine Seite ins Auge zu fassen, welche die Auctorität gegen die Subjectivität feststellt, dagegen die andere Seite, welche eben so unleugbar darin enthalten ist, nämlich die Subjectivität gegen die Auctorität festzustellen, zu übersehen, hat die einfache und naturgemäße Auffassung unserer Stelle hauptsächlich gehindert. Indem man nämlich jene Stelle ganz gewöhnlich nur so geltend zu machen sucht, daß die obrigkeitliche Gewalt als göttliche und unantastbare Stiftung gegen alles zucht- und gottlose Auflehnen irgend welchen Beliebens in Schutz genommen wird, begeht man gar leicht den Fehler, die concreten Erscheinungen der obrigkeitlichen Gewalt, gegen welche die Angriffe des revolutionären Wesens gerichtet sind, die wirklichen und bestimmten Träger der obrigkeitlichen Gewalt mit dem obrigkeitlichen Amte ohne Weiteres zu identificiren. Paulus spricht allerdings auch von den wirklich vorhandenen Obrigkeiten, aber immer so, daß er ihre Idee geltend zu machen und zum Bewußtsein zu bringen sucht (vgl. Tholuck z. Br. an d. Römer S. 648). Und wie sehr er Grund hatte, in seinen Erfahrungen, trotz der argen Zerrüttung im römischen Reiche diese Idee der obrigkeitlichen Gewalt, als in den römischen Obrigkeiten vorhanden und verwirklicht anzusehen und auszusprechen, zeigt uns noch weit mehr, als was Paulus in Korinth gesehen, eben das, was wir in dem gegenwärtigen Zusammenhange unserer Geschichte lesen. Es ist verdienstlich von Dorner darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß Paulus an jener Stelle schon durch das Schlagwort ἐξουσία andeute, wie er nicht sowohl von Personen rede, als von Ordnungen (s. die Verhandlungen des stuttgarter Kirchentages I, 34. vgl. auch Nägelsbach: Was ist christlich? S. 41—45). In der That stehen sich die beiden genannten Stellen einander gegenüber, wie die beiden sich ergänzenden paulinischen Entfaltungen der obrigkeitlichen Idee nach der Seite der jüdischen und nach der Seite der heidnischen Welt; die obrigkeitliche Idee auf die heidnische Welt angewendet findet eine bestehende amtliche Ordnung, in welcher die ursprüngliche Stiftung Gottes deutlich zu erkennen ist und daher die Unterwerfung jeglicher Seele befiehlt; die obrigkeitliche Idee auf die jüdische Welt angewendet zeigt dagegen den völligen Abfall der obersten Gewalthaber von der göttlichen Ordnung, und demgemäß verkündigt Paulus, als Prophet, dem Haupte

des mit sich selber in tödtlichen Widerspruch getretenen Organismus das unabwendbare Gericht Gottes.

Natürlicherweise aber mußte man, da man die Anwendung der obrigkeitlichen Idee auf die Träger der römischen Reichsordnung so verstand, daß die Personen als solche unter den Schutz des Amtes gestellt werden, Anstoß daran nehmen, daß Paulus hier das Amt gegen die Person als Zeugen und Ankläger auftreten läßt. Es ist sehr lehrreich und unsere Auffassung an diesem Entwickelungspuncte ebenso erläuternd als unterstützend, daß es Luther, der auch in Bezug auf die obrigkeitliche Gewalt eine ähnliche Stellung einnimmt, wie Paulus, in Ansehung der Auffassung seiner Lehre völlig ebenso ergangen ist in diesem Stücke. Folgende Stelle bei Luther setzt diese Analogie mit Rücksicht auf den hier in Betracht kommenden Punct ins hellste Licht: „Dies rede ich Alles von dem Wesen hienieden auf Erden, nämlich daß Recht und Richter, res und persona nicht für einerlei, sondern unterschieden und nicht in einander gemenget soll sein, also daß man nicht sehen und achten soll, was der Richter, sondern was das Recht thut, wie auch der Heide Seneca sagt: non quis sed quid dicatur attende. Und die ganze Schrift verbeut Person anzusehen. Sie haben aus unseren Büchern gelernet, daß man die Obrigkeit und Herrschaften soll ehren. Das ziehen sie dahin, was die Person Heinz thut, soll man ehren, so wir doch allein das Amt und Recht gemeinet und verstanden haben und zum Wahrzeichen viel Fürsten und Herren wir auch wohl gestrafet haben, daß sie ihr Amt nicht thun; so mengen sie es so schändlich und meinen Alles, was die Person will und denkt, das sei der Obrigkeit oder Amtes Werk. — Aber dagegen stehen die zehn Gebote Gottes, die werfen unter sich nicht allein Kaiser und König, sondern auch Propheten, Apostel und alle Creatur, und zwingen sie zu thun, was recht ist und läßt ihnen nicht zu, was sie gelüstet nach ihrer Person. Lieber Gott, ist die Welt noch so blind, nachdem solch Licht so reichlich durch den Katechismum offenbaret ist. Was hilft doch unser Predigen, wenn man dies Stück noch nicht lernen will oder kann, wenn das recht sein soll, was die Person, so im Amte sitzet, will und thut, so ists gar aus und regieren eitel Heinzen und Teufel, und ist Gott und sein Gebot schlecht, todt und Nichts. Drehet euch wie ihr wollet, so müßt ihr zuletzt zum Rechte; die Person wird euch Nichts helfen, wenn euch das Recht verdammt, und wenn ihr hunderttausend Kaiser und Päpste für euch hättet" (s. Werke **17, 1722—1724.** vgl. Hauspostille S. **158. 159** neue Ausgabe).

Schließlich will ich nur darauf aufmerksam machen, daß es unserer Auffassung zu einiger Empfehlung gereichen könnte, daß eben diese Auffassung diejenige Probe besteht, welche Baur um der theologischen Auslegung ein unübersteigliches Hinderniß zu bereiten, an dieser Stelle aufgegeben hat. Wenn Baur nämlich schreibt: Gilt der Buchstabe so viel, ist es eben deswegen nicht zu bezweifeln, daß der Apostel sich wirklich so benommen hat, und steht ferner ebenso fest, daß die Apostel als die unmittelbarsten Organe des heiligen Geistes, wenn man anders consequent sein will, eine in jeder Hinsicht infallible Auctorität sein müssen; so sollte man das Benehmen eines Apostels nicht nach seinen menschlichen Moralbegriffen zurecht weisen, sondern vielmehr seine Moralbegriffe durch das Benehmen des Apostels sich berichtigen lassen" (s. der Apostel Paulus S. 207. Anmerkg.): so glaube ich, daß die von uns versuchte Auslegung der vorliegenden Stelle diesem strengsten Maßstabe gerecht geworden ist.

Die eben so feine als schlagende Weise, wie Paulus durch Geltendmachung der hohenpriesterlichen Idee den gegenwärtigen Träger dieser Idee mit seinem strafenden Worte getroffen hatte, brachte offenbar in die ganze Versammlung eine noch größere Haltlosigkeit und Verwirrung, als wir von Anfang an schon in ihr bemerkt haben. Paulus hat aber deutlich erkannt, daß er auf dem Wege, den er zuerst betreten hatte (s. V. 1), zu seinem Ziele nicht gelangen könne. Der Apostel nimmt daher eine andere Wendung, um seine Sache vor dieser Versammlung weiter zu bringen. Er benutzt die Spaltung zwischen den beiden bekannten jüdischen Parteien, welche in die höchste Leitung aller israelitischen Angelegenheiten eingedrungen, um seine Angelegenheit von einer neuen Seite vorzustellen. In Beziehung auf die Worte, welche Paulus in die Versammlung hineinruft: „Ich bin ein Pharisäer, und ein Sohn von Pharisäern, wegen der Hoffnung und der Auferstehung der Todten werde ich angeklagt" (V. 6), kommt es nun zu allermeist darauf an, zu untersuchen, in wie weit die Beschuldigungen der Kritiker wahr sind, daß nämlich diese Aussagungen gar nicht mit dem Thatbestande übereinstimmen (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. 145. 146. Baur der Apostel Paulus S. 203—206. Zeller a. a. O. S. 565. 566). Zeller nimmt schon die Aussage: „Ich bin ein Pharisäer" in Anspruch, indem er sagt: gewesen sei Paulus ein Pharisäer, aber, daß er noch jetzt einer sei, könne er nur mit Unwahrheit sagen. Allein aus dem Zusammenhange geht deutlich hervor, daß das Pharisäerthum hier hauptsächlich als Gegensatz zu dem sadducäischen Wesen betont

wird, und insofern sind die Phärisäer diejenigen, welche es mit dem Gesetz und den Propheten, mit der ganzen alttestamentlichen Schrift Gottes genau und eifrig nehmen. Denn wenn auch die Sadducäer nicht, wie man oft ohne hinreichenden Grund gesagt hat, die Propheten verworfen haben (s. Winer biblisch. Realwörterb. II, 353); so waren sie doch in Bezug auf gesetzliche Gerechtigkeit und Heiligkeit weniger streng und sorgfältig (s. Winer a. a. O. S. 354), während die Pharisäer immer die schriftgelehrte und deßhalb im besonderen Ansehen der Gottwohlgefälligkeit stehende Seite waren (s. Joseph. Antiq. 17, 2, 4). Warum könnte sich nun nicht Paulus, der gleichfalls die pharisäische Weise, als die strengste in Bezug auf Gesetzlichkeit und Gottesdienst bezeichnet (s. 22, 3. 26, 5), bei seiner unbedingten Verehrung und Hingebung für das Gesetz, welche, wie wir schon bemerkt haben, unwandelbar dieselbe blieb, wenn sie zuweilen auch äußerlich zurücktreten mußte, warum könnte er sich nicht noch immer, zumal zur Unterscheidung von dem laxeren Sadducäismus einen Pharisäer nennen?

Wie aber durfte Paulus wagen, hören wir weiter, den eigentlichen Streitpunct so zu verdecken, daß er sagen konnte, er werde wegen der Hoffnung und wegen der Auferstehung der Todten angeschuldigt? Da Paulus mit dieser Wendung nur auf die Auferstehung Jesu anspielen könne, so sei dieses, meint Baur, immer doch eine Sache für sich und ganz unabhängig von dem allgemeinen Glauben an Auferstehung, es werde also der Streitpunct, der auch zwischen Paulus und den Pharisäern vorhanden sei, nur auf eine unaufrichtige Weise umgangen und beseitigt. „Denn die Auferstehung Jesu", schreibt Baur, „konnte, unbeschadet des Glaubens an eine Auferstehung überhaupt, geleugnet werden" (s. a. a. O. S. 203). Kommt denn dem so Schreibenden und Behauptenden die wichtige Verhandlung des Paulus mit den korinthischen Auferstehungsleugnern gar nicht in den Sinn? Entsinnt sich denn Baur gar nicht, daß Paulus in jener Verhandlung alle Auferstehung von der Auferstehung Jesu abhängig macht und namentlich die sadducäische Leugnung der Auferstehung als einen directen Angriff auf den Glauben an die Auferstehung Jesu und somit eine Vernichtung des ganzen Heilsbesitzes der Gläubigen behandelt? Aus 1 Kor. 15 geht mit Bestimmtheit hervor, daß die eben von Baur aufgestellte Behauptung mit dem Gedankenkreis des Apostels im schneidenden Widerspruch steht, und demnach auch in diesem Zusammenhang vollkommen falsch ist; und ferner ergiebt sich aus jenen paulinischen Erörterungen, daß es in dem Munde des Apostels einen sehr guten Sinn hat, zu sagen, es

handle sich um die Hoffnung auf die Auferstehung der Todten, denn nur wo diese Hoffnung ist, hat der Glaube an die Auferstehung Jesu einen Grund, wie Paulus dort ausführt, und die Auferstehung Jesu ist, wie eben dort weiter bewiesen wird, diejenige Thatsache, welche die Vollendung des Heils besiegelt; und aus diesem paulinischen Gedankenzusammenhange können wir es völlig begreifen, wie Paulus, wenn er einmal den Streitpunct so bezeichnen wollte, daß er auf den Gegensatz der beiden vorhandenen Secten in ihrem Verhältniß zu dem Glauben an Jesum hinweisen wollte, zu dieser Fassung und Aufstellung gekommen ist. Wir überzeugen uns demnach, daß Paulus seine Rücksicht auf die Parteistellung in dem Synedrium durchführt, ohne der Wahrheit und Aufrichtigkeit im Mindesten zu nahe zu kommen.

Allein man findet nicht bloß in dem, was dem Paulus beigelegt wird, sondern auch in dem, was über den neuentstehenden Streit der Synedristen erzählt wird, Spuren absichtlicher Fiction. Man hält es für unmöglich, daß die Pharisäer nach dieser Erklärung des Apostels sich so sehr für ihn interessirten, wie hier ausgesprochen wird, daß sie sich seiner gegen die Sadducäer annehmen und sogar die Möglichkeit der Erscheinung Jesu, von welcher Paulus am Tage vorher vor dem ganzen Volke gesprochen, aufstellen (s. Schneckenburger a. a. O. S. **144**. Baur a. a. O. S. **206**. Zeller a. a. O. S. **565**). Wenn man sich aber diese Erzählung nur nicht so erweitert und über ihr Maß hinausführt, wie Olshausen, der hier einen Beleg dafür finden will, „daß die allgemeine Anerkennung Jesu als des Messias von Seiten des gesammten jüdischen Volkes ganz nahe bevorgestanden habe", wovon hier bei ruhiger Auffassung Nichts zu sehen ist; so liegt nichts Unwahrscheinliches und Unbegreifliches darin. Vor allen Dingen muß man nur bedenken, daß Lukas hier nicht von einer bleibenden Stimmung und Ueberzeugung der Pharisäer mit Beziehung auf Paulus redet; er hat ja selber genugsam durch seine späteren Berichte dafür gesorgt, daß wir in den hier fallenden Aeußerungen, wie es auch die Umstände mit sich bringen, Nichts als eine plötzlich eintretende Aufregung und Aufwallung des Gemüthes zu erkennen haben. Man hat zwar geltend gemacht, daß Parteien, die so lange neben einander gelebt und gestanden haben, wie Pharisäer und Sadducäer, sich längst müßten an einander abgerieben haben, um nicht bei jedem Anlaß über die Differenzpuncte in Streit zu kommen (s. Baur a. a. O. S. **204**); allein dabei wird übersehen, daß die Parteien hier nicht über Auferstehung und Engel in Streit gerathen, sondern über den Apostel Paulus. Wie aber

konnten die Pharisäer ihren Gegensatz gegen das paulinische Wirken unter den Heiden so weit vergessen, daß sie sich seiner so eifrig gegen die Sadducäer annahmen? Wir müssen dabei in Anschlag bringen die augenblickliche Verlegenheit und Verwirrung, in welche die Zuversicht und Ueberlegenheit des Paulus das ganze Synedrium versetzt hatte: je beschämter und betroffener die Synedristen dem Paulus und dem Tribun gegenüber dastanden, desto leichter konnte irgend eine neue Seite der Sache die Gemüther ergreifen und sie über das gewöhnliche Maß hinaustreiben; und die Erklärung des Apostels: „Ich bin ein Pharisäer und werde beschuldigt wegen der Hoffnung und Auferstehung der Todten", war ganz geeignet, in solchem Augenblick einen Eindruck zu machen, der sonst nicht zu erwarten stand. Die Pharisäer ergriffen die mit Zuversicht ausgesprochene Erklärung des Paulus, welche immer in seinem früheren Verhalten, sowie in seiner jüngsten Theilnahme an dem Nasiräat einen überzeugenden Anhalt hatte, mit um so lebhafterem Parteiinteresse, als sie dadurch Gelegenheit fanden, aus ihrer peinlichen Verwirrung heraus zu kommen und zugleich in eine bestimmte, eben das Wesen ihrer Secte ausdrückende Stellung zu der vorliegenden Frage hineingestellt zu werden.

Nachdem wir nun die Erzählung des Lukas über das zweite Stadium der Verhandlung im Synedrium mit Paulus gegen die verdächtigenden Angriffe der Kritik sicher zu stellen versucht, bleibt die Frage übrig, was denn eigentlich Paulus mit der überraschenden Wendung, die er der ganzen Sache giebt, hat bezwecken wollen. Die Einleitung, welche Lukas in den Worten giebt: „Da aber Paulus wußte, daß der eine Theil von den Sadducäern und der andere von den Pharisäern sei", führt unstreitig auf die Annahme, daß Paulus hier auf die Parteispaltung innerhalb des Synedriums eine kluge Rücksicht nehmen will. Daß eine solche Klugheit, wenn sie nur der Wahrheit nicht zu nahe thut, nicht blos von dem Geiste Christi gestattet, sondern selbst gefordert wird, zeigt des Herrn eigener Ausspruch Matth. **10, 16.** Darum darf man auch nicht sagen, daß diese Wendung eine blos menschliche Klugheit oder „List", wie Zeller sich ausdrückt, gewesen sei, an welcher der heilige Geist keinen Theil habe, sondern, sowie der Eifer gegen den Hohenpriester vom Geiste gewirkt ist, so ist es gleichfalls die kluge Berechnung des Parteiinteresses der Pharisäer. Es ist wie Hofmann sagt: „Ist dieses, was Paulus in die Versammlung hineinruft, ein göttliches Wort, oder ein Wort der Klugheit? Wir antworten, es ist Beides, der Geist lehret ihn

die kluge Rede" (s. Weissag. und Erfüllg. I, 29). Soll aber diese Annahme Bestand haben, so ist es nicht blos nöthig, die Rede des Paulus vor dem Verdacht der Unwahrheit zu schützen, wie wir gethan haben, sondern der ganzen Wendung auch einen gotteswürdigen Zweck unterzulegen. Ein gotteswürdiger Zweck ist es aber nicht zu nennen, wenn Paulus nur darauf ausgeht, wie Meyer sagt, „das Parteiinteresse zu entflammen", und dadurch die größere Partei „für seine Person zu interessiren". Es ist dies freilich das Nächste, was Paulus bei dieser Wendung ins Auge fassen mußte, aber er würde von seiner hohen Stellung und Würde, die er an dieser Stelle einnimmt, herniedersteigen, wenn er seinen Blick nicht weiter hätte richten wollen. Wann hat denn auch überall Paulus seine Person als ein Letztes und Aeußerstes betrachtet und geltend gemacht? Ist er nicht überall und immerdar bereit, sich selber zum Dienste und zur Ehre Gottes darzugeben? Wir werden auch hier nicht umhin können, dasselbe hohe Ziel des Apostel auch in dieser klug angelegten Rede festzuhalten. Wir haben die von Paulus hier eingeschlagene Wendung als einen letzten und äußersten Versuch anzusehen, das Synedrium in eine günstigere Stellung zu der Sache des Evangeliums einzuleiten; zu dem Ende sieht er sich um nach einem von dem Hasse und der Bosheit noch intact gebliebenen Berührungspuncte, und dieser erscheint ihm gegeben in seiner ursprünglichen und richtig verstanden immer noch vorhandenen Gemeinschaft mit dem Pharisäerthum. Paulus denkt sich die Möglichkeit, daß durch die Erweckung dieses Bewußtseins der Gemeinschaft zwischen ihm, dem Apostel, und den pharisäischen Mitgliedern des Synedriums eine innere Krisis veranlaßt werden könnte, indem die Pharisäer sich dadurch nicht blos veranlaßt fühlen, sich von den ungläubigen Sadducäern loszusagen, sondern überall ihrem Halten am Gesetz die nöthige Folgerung für das innere und äußere Leben zu geben, wie ein solches verklärtes Pharisäerthum in dem Leben Jakobus des Gerechten dargestellt war. Daß Paulus für die Erreichung seines heiligen Zweckes einen Bundesgenossen heraufbeschwor, der zweideutiger Natur war, konnte ihm unmöglich entgehen; daß aber in dieser Wendung die einzige Möglichkeit einer weiteren Verständigung gegeben war, ist ebenso leicht einzusehen: und deßhalb ist die Klugheit des Apostels, die hier, wie wir gesehen, der Lauterkeit durchaus nicht schadet, als eine heilige zu erkennen und zu loben; und wenn die Pharisäer aus ihrem bloßen Parteiinteresse und daher nur flüchtigen Aufnahme der paulinischen Streitfrage nicht heraus kommen, so ist dieses nicht

der mit Taubeneinfalt verbundenen Klugheit des Apostels, sondern lediglich ihrer tief gewurzelten Verkehrtheit zuzuschreiben.

Wie wenig in der That Paulus mit der Klugheit seiner Rede, obwohl sie augenblicklich den zunächst beabsichtigten Erfolg wirklich erreicht, zu dem eigentlichen Ziele seines Wunsches gelangt, zeigt sich auf eine besonders handgreifliche Weise darin, daß selbst die leidenschaftliche Fürsprache, welche die pharisäische Secte ihm widmet, so wenig die persönliche Gefahr von ihm abzuhalten im Stande ist, daß sie vielmehr selber den Paulus in offenbare Lebensgefahr hineinbringt. Auf das große Geschrei nämlich (V. 9) folgt ein großer Aufruhr (πολλὴ στάσις V. 10) innerhalb der Versammlung, so daß der Tribun in Besorgniß gerieth, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden. „Man denke sich", schreibt Meyer zur Erklärung dieser tumultuarischen Scene, „daß jede der beiden furiosen Parteien nach Paulus faßt, die eine um ihn zur Beschützung, die andere um ihn als den Gegenstand ihrer Wuth nicht von sich zu lassen." Das ist also der Ausgang dieser denkwürdigen Versammlung des Synedriums auf dem Tempelberge und dieser Berührung des Apostels Paulus mit demselben. Der Anfang war ein leidenschaftlicher Ausbruch des Hohenpriesters gegen den Apostel Christi und das Ende eine völlige Auflösung der Sitzung in einen vollständigen den Apostel tödtlich gefährdenden Tumult. Wie bedeutsam, ja wie nothwendig ist dieser Selbstvernichtung des höchsten und vollkommensten Organs der obrigkeitlichen Gewalt auf Erden gegenüber die Ankündigung des göttlichen Urtheiles und Gerichtes durch das Wort des Apostels! Und andererseits wie lehrreich über den Gang der weiteren Entwickelung ist das Eingreifen des römischen Tribuns eben in dem Augenblicke der vollkommensten Selbstauflösung des israelitischen Synedriums! Nachdem das Synedrium von seiner göttlichen Ordnung und Stellung so jählings abgefallen ist, da mag es sich immerhin selber zerfleischen; es kann ihm nichts Anderes übrig bleiben, als das Warten auf den göttlichen Feuereifer. Aber in der Mitte dieses, sich selber richtenden und vernichtenden Synedriums ist der Mann, welcher das Werkzeug des gegenwärtigen göttlichen Wollens und Wirkens unter den Heiden und Juden ist; dieser darf auf keinen Fall in dieser Krisis des Synedriums umkommen oder gefährdet werden. Und in dem Augenblicke der Gefahr greift der römische Tribun, der seine Mannschaft von der Burg Antonia herunterkommen läßt, in den Aufruhr des Synedriums hinein und rettet den Paulus aus der lebensgefährlichen Mitte des Synedriums in die schutzgewährende Umschließung des römischen Lagers (s. V. 10). In

demselben Augenblick also, wo das Synedrium als die Spitze der israelitischen Ordnung dem offenbaren Gerichte Gottes verfallen erscheint, wird die römische Reichsordnung, als deren Werkzeug wir den römischen Tribun mit seiner Mannschaft anzusehen haben, als derjenige Organismus hingestellt und sanctionirt, dessen sich Gott für die weitere Entwickelung seines Reiches auf Erden bedienen will.

Der großen Wendung der Weltverhältnisse, welche an dem voraufgehenden Tage zum Vorschein gekommen ist, entspricht genau die wirkliche Erscheinung und Zusprache des Herrn an den Apostel Paulus (V. 11). Ganz so, wie es Paulus schon früher in Ephesus als eine innere Nothwendigkeit gefühlt hatte, daß sein Weg über Jerusalem nach Rom führe (s. 19, 21), bestätigt es ihm der Herr in einem tröstenden Worte. Er bekennt sich zu seinem Zeugniß von Jesu für Jerusalem, und da Paulus die Vergeblichkeit, oder vielmehr die verstockende Wirkung seiner Predigt in Jerusalem vor Augen sieht, so erweitert ihm der Herr sein Herz und zeigt ihm den entgegenstehenden Pol der Weltmächte, die Stadt Rom, als eine neue Stätte seiner Wirksamkeit. Dieses Wort des Herrn ist dem Paulus der Stern gewesen, welcher ihm, während der dunkeln Zeit, durch die er noch zu gehen hat, ehe er bei dem bezeichneten Ziele anlangt, geleuchtet hat.

Daß die letzte Gnadenerweisung Gottes über Israel und Jerusalem zurückgestoßen worden ist, hat sich uns aus den obigen Ereignissen mit Sicherheit ergeben. Neues kann demnach in dem Verhältniß Israels zu Paulus, dem letzten Gnadenboten Israels, nicht eintreten; allein es kann sich das, was durch die verhängnißvolle Entscheidung des Volkes sowohl, wie seiner Obersten im Verborgenen geschehen ist, immer deutlicher noch herausstellen. Und mit dieser Offenbarung des innerlich geschehenen Abfalls und der schließlichen Zurückweisung göttlicher Gnade in Israel haben wir es zunächst zu thun. Lukas erzählt nämlich, daß am Tage nach der tumultuarischen Auflösung des Synedriums, in Anlaß der Verhandlung mit Paulus, eine Anzahl von mehr als vierzig Juden sich förmlich gegen das Leben des Paulus verschwört und einen Plan zur Ausführung der meuchelmörderischen That entwirft (V. 13—15). Ohne Zweifel will uns Lukas in dieser Thatsache den höchsten Grad des wildesten Fanatismus der Juden gegen Paulus erkennen lassen, wir sollen es merken, daß der Geist des Hasses und der Bosheit nunmehr die Herzen der Juden dermaßen gegen Paulus erfüllt hat, daß sie, obgleich alle Versuche gegen ihn bisher vergeblich gewesen sind und er bereits im sicheren

Schutze sich befindet, doch nicht ruhen können, so lange sie ihn noch am Leben wissen. Es ist offenbar lediglich darum, damit wir das Gräßliche und das Verhängnißvolle dieser Verwünschung und Verschwörung uns recht einprägen sollen, daß Lukas zweimal den Inhalt derselben uns vorführt (s. V. 12 u. 14). Daß wir aber in diesen vierzig Zeloten mit Recht die Stimmung des Volkes zu erkennen haben, ergiebt sich aus zwei Merkzeichen. Einmal nämlich nennt Lukas diese Vierzig gradezu *οἱ Ἰουδαῖοι* (V. 12); dann erwähnt er nicht, daß das Synedrium, dem der verruchte Plan des Meuchelmordes wider Paulus mitgetheilt wurde, irgend Etwas entgegengesetzt habe, woraus wir mit Sicherheit zu schließen berechtigt sind, daß das Synedrium, welches noch am Tage vorher die Wahrheit und Gerechtigkeit des Apostels hatte fühlen müssen, in diesen boshaften Plan selber eingetreten ist. Dieses Vollmaß des wahnsinnigen Hasses, der die Juden gegen Paulus beseelt, wird der Anlaß, daß Paulus, der Bote Jesu an Jerusalem wie an Rom, von Jerusalem entfernt wird, um die Stadt Gottes nicht wieder zu betreten, sondern sie der Zertretung der Heiden (s. Luk. 21, 24) zu überlassen. Und andererseits wird diese letzte Bosheit der Juden aufs Neue ein Anlaß für die Offenbarung des Schutzes, welchen das verborgene Walten des Herrn seinem Werke aus der römischen Reichsordnung zu bereiten weiß.

Des Paulus Schwestersohn hatte nämlich von diesem boshaften Anschlage der Juden gehört (V. 16): denn, wie Bengel richtig bemerkt, rem minus occulte gerebant, non putantes fore, qui rem Paulo aut tribuno deferret. Dieser begiebt sich in das römische Lager und hinterbringt es dem Paulus (V. 16), woraus wir ersehen, daß Paulus bereits vielmehr als ein Schützling, denn als ein Verbrecher behandelt wird. Hier zeigt sich nun wiederum der Gegensatz zwischen dem Lager Israels und dem Lager der Heiden. Dort ist so sehr alle Ordnung aufgelöst, daß der oberste Rath in Israel sich mit Verschwörern und Banditen gemein macht, hier dagegen ist Alles wohl geordnet und geregelt; während dort die Unordnung zum Verderben des Apostels Paulus die letzte Kraft aufbietet, sind hier alle Glieder des Organismus dem Apostel zum Dienst und Schutz bestellt, und während dort die äußersten Anstrengungen vergeblich sind, haben hier die Anordnungen Gelingen und Erfolg. Sobald wir diesen Gesichtspunct ins Auge fassen, dürfen wir uns über die Ausführlichkeit nicht wundern, mit welcher Lukas die Ereignisse in dem Lager der Römer berichtet. Das Merkwürdige in diesem an sich unbedeutenden und äußerlichen Vorfall ist nämlich immer dieses, daß das römische

Reichswesen, welches zur Beherrschung der Welt angelegt ist, hier dem Reiche Gottes dienstbar erscheint. Somit zeigt sich immer wieder in diesen äußerlichen Vorgängen der verborgene Hintergrund, das Gebet der Heiligen. Paulus verweist seinen Schwestersohn an den Tribun, und einer der Centurionen in der Nähe ist sogleich bereit, den Jüngling in förmlicher Weise bei dem Tribun anzumelden (s. V. 17. 18). Der Tribun faßt den israelitischen Jüngling bei der Hand, führt ihn insonderheit und fragt ihn nach seinem Anliegen (V. 19), und Lukas hält es nicht für unnütz, uns noch einmal den ganzen Frevel der Juden vorzuführen (V. 20. 21). Da der Tribun sich bald von der Richtigkeit dieser Meldung überzeugt, so entläßt er den Jüngling mit dem Verbot, seine Anzeige nicht zu verrathen (V. 22), und trifft dann seine Maßregeln, die wiederum in völligster Breite mitgetheilt werden.

Der Tribun bietet seine bewaffnete Mannschaft zum Schutze des Paulus auf, indem er eine militairische Abtheilung verschiedener Waffengattungen, unter dem Befehle von zwei Centurionen, commandirt, den Paulus, dessen Leben er bei solcher dämonischen Wuth der Juden mit Recht für gefährdet hält, mit anbrechender Nacht (*ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτός* V. 23) auf Reitthieren (*κτήνη* V. 24) nach Cäsarea zum Procurator Felix in genugsame Sicherheit zu bringen. Wie genau ist hier unsere Erzählung! Nicht blos wird uns die Zahl der Mannschaft jeder der drei Waffengattungen genau mitgetheilt (V. 23), sondern auch noch über die weitere Ausführung dieser militärischen Maßregel hinzugefügt, daß die Infanterie, welche den Kern bildete, von Antipatris ab zurückgekehrt sei, um am folgenden Tage den Paulus zur Weiterbeförderung der Reiterei allein zu überlassen (s. V. 32). Der Grund ist einfach der, daß der Schutz der Infanterie am meisten nöthig war in Jerusalem und Umgegend; hier sollte die Infanterie die Massen, wenn es nothwendig werden würde, abhalten; für die weitere Entfernung, wo man auf massenhafte Angriffe nicht mehr rechnen konnte, genügte dagegen die Reiterei vollkommen. Uebrigens sollen wir durch diese Vergegenwärtigung der militairischen Ordnung und Einrichtung es recht inne werden, wie selbst das Militairwesen, diese dem Reiche Gottes am meisten entgegengesetzte Seite des römischen Reiches, in den Dienst des Reiches Gottes gestellt worden ist. Darum verfehlt Lukas nicht zu bemerken, daß das Commando, welches zur Beförderung des Paulus aus der jerusalemischen Mördergrube nach der römischen Residenz Cäsarea aufgeboten wurde, aus drei Waffengattungen, nämlich: den Schwerbewaffneten, der Reiterei und

den Leichtbewaffneten (s. Grotius und Meyer über δεξιολάβοι) bestanden habe. Diese drei Waffengattungen umschließen nämlich die gesammte antike Militairrüstung (s. Johannes v. Müller üb. d. römisch. Militairwesen in Allgem. Geschichte **6**, 8), wie dieselben auch noch dem gegenwärtigen Bewaffnungssystem zu Grunde liegen.

Dieser absichtsvollen Sorgfalt in dem Berichte über alle Umstände des Schutzes, den die römische Reichsordnung dem bedrohten Paulus gewährt hat, entspricht auch die Mittheilung des officiellen Schreibens, welches Lysias, der Tribun, an den Procurator Felix richtete und dem Befehlshaber der zur Begleitung des Paulus abgeordneten Mannschaft zur Besorgung übergab. Man wundere sich nicht, daß es Lukas für der Mühe werth gehalten hat, dieses Actenstück auf irgend eine Art sich zu erwerben, um dann diesen Brief eines römischen Kriegstribunen seiner Erzählung einfügen zu können, während doch Manches, was man gewöhnlich für weit wichtiger ansieht, völlig mit Stillschweigen von ihm übergangen wird. Schon die alttestamentlichen Geschichtsschreiber gehen mit besonderer Sorgfalt darauf aus, die dem Reiche Israels günstigen Befehle und Anordnungen aus dem Weltreiche in authentischer Form mitzutheilen (s. Daniel Cap. 4. Esther 8, **10**—**13**. Esra **1**, **2**—**4**. **6**, **1**—**12**. **7**, **11**—**26**). Alle solche Erlasse und Verfügungen erscheinen offenbar deshalb so überaus denkwürdig, weil sie ein Beweis von der geheimen Macht sind, welche der Gott Israels auch auf die Herren und Gewaltigen in dem gottwidrigen Weltreiche ausübet (vgl. Esra **7**, **27**. **28**). Und von diesem Gesichtspuncte aus sieht auch Lukas unstreitig die Maßregel des römischen Befehlshabers zum Schutze des Apostels Paulus an, und eben deshalb theilt er zur unmittelbaren Veranschaulichung des verborgenen Wirkens göttlicher Macht an den Repräsentanten des römischen Weltreiches das Actenstück selber mit. Das Schreiben des Lysias ist übrigens die officielle Bestätigung, daß wir die Verhaftung und die fortwährende Haft des Apostels von Seiten der römischen Besatzung vorzugsweise aus dem Gesichtspuncte des Schutzes anzusehen haben, der ihm zweimal oder, wie die Erzählung ergiebt, dreimal aus den Mörderhänden der Juden rettet. Wenn aber Lysias schreibt: ἐξειλόμην αὐτὸν, μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖος ἐστιν; so will er die Sache so vorstellen, als ob seine Bemühung für Paulus von Anfang an seinem römischen Bürgerrechte gegolten habe, da wir doch wissen, daß der Tribun erst nach der Verhaftung zufällig von dem römischen Bürgerrecht des Paulus in Kenntniß gesetzt wurde (s. **22**, **25**—**29**). Es ist vergeblich diesen Widerspruch

des Briefes mit der Erzählung dadurch lösen zu wollen, daß man mit Grotius sagt: μαθὼν könne so viel heißen, als καὶ ἔμαθον, denn obgleich selbst de Wette eine solche Auflösung noch für möglich hielt, ist es doch ganz entschieden, daß die durch den allgemeinen griechischen Sprachgebrauch fixirte Präteritbedeutung des Particips im Aorist auch im neuen Testament festgehalten wird (s. Winer S. 405. 406). Meyer hat aber ohne Zweifel Recht, daß diese Abweichung von dem Sachverhalt von dem Tribun beabsichtigt ist, um seinen Diensteifer in ein um so glänzenderes Licht zu stellen und wir demnach in diesem kleinen Zuge ein inneres Zeugniß für die Aechtheit des Briefes besitzen. Es ist auch Zeller nicht gelungen, gegen diese Ansicht Meyers etwas Gegründetes vorzubringen (s. a. a. O. S. 568).

Bei der Ankunft des Paulus in der Residenz des römischen Procurators wird weiter nichts Merkwürdiges hervorgehoben, als daß wir aus der ganzen ersten Begegnung des Procurators sofort wiederum das Walten der Ordnung und des Rechtes erkennen und uns daher, wenn wir den Apostel in dem Palaste des Herodes (s. V. 35. vgl. 12, 19) im Verwahrsam wissen, vollkommen beruhigt fühlen müssen.

§. 33. Nicht Felix noch Festus, sondern allein das römische Recht gewährt Paulus fortwährend Schutz.

Cap. 21, 1 — Cap. 25, 22.

Obwohl die deutlichsten Zeichen es kund gegeben und das Wort der nächtlichen Erscheinung des Herrn es bestätigt hat, daß der Beruf des Paulus in Jerusalem erfüllt sei, und demnach etwas wesentlich Neues nicht geschehen kann, als bis sich der Beruf des Apostels für Rom zur Erfüllung anschickt; so ist doch immer noch die Möglichkeit vorhanden, daß die großen Geschichtsmomente, welche in der letzten Entwickelung liegen, und die eben so sehr in die Tiefe als in die Weite gehen, sich noch mehr zu Tage legen und Lukas, um die Aufmerksamkeit seiner Leser bei denselben festzuhalten, um die ganze Bedeutung und Wichtigkeit derselben noch mehr zum Bewußtsein zu bringen, es angemessen erachtet, auch diese nachfolgenden und im Vergleich mit den eben vorgeführten entscheidenden Ereignissen unterge-

ordneten Thatsachen seiner Erzählung einzufügen. In diesem Stadium hält sich die Erzählung unseres Buches bis zu dem Puncte, da sie die Abfahrt des Paulus von Cäsarea berichtet und damit unser Angesicht in grader Linie auf die Welthöhe der Stadt Rom hinlenkt. Die Geschichte selber, obwohl inzwischen zwei volle Jahre verstrichen, rückt hier um keinen Schritt weiter, wie es sich auch äußerlich und unmittelbar daran kund giebt, daß Paulus in römischer Haft gehalten wird und von Anfang bis zu Ende der bezeichneten Zeit aus der römischen Residenz von Judäa keinen Augenblick herausgekommen ist. Dennoch ergeht sich Lukas ausführlich in dem Berichte über diese Zeit, und wir werden sehen, nicht ohne große Bedeutung für die Auffassung des Entwickelungsganges der ersten Kirche, welchen zu veranschaulichen sich unser Buch vorgenommen hat. Es wird sich zeigen, daß diese nachträglichen Erzählungen uns noch manche Seiten in der eingetretenen großen Wendung der Dinge zur Anschauung bringen, die wir bisher noch nicht haben erkennen können.

Lysias hatte, wie es in dem Schreiben an Felix auch ausgesprochen (s. **23, 30**), die Kläger des Paulus an den Procurator verwiesen; denn da die Sache einmal an die römische Behörde gekommen war, so erforderte es der ordentliche Geschäftsgang, daß sie auch ordnungsmäßig erledigt werde, und so konnte Lysias, obwohl er von der Unschuld des Paulus überzeugt war (s. **23, 29**), die jüdischen Ankläger nicht abweisen, so lange die Sache noch nicht förmlich erledigt worden. Wir sehen nun auch sofort, daß der Haß des Synedriums gegen Paulus weder durch die Beschämung in der letzten Sitzung, noch auch durch die Entführung des Apostels aus Jerusalem gemildert oder gar aufgehoben worden ist. Kaum sind fünf Tage seit der Entführung des Paulus vergangen, da macht sich der Hohepriester Ananias mit den Aeltesten auf den Weg nach Cäsarea, um die Anklage gegen Paulus vor dem Procurator wieder aufzunehmen. Und zwar soll jetzt die Anklage in der förmlichsten Weise erhoben werden. Obwohl nämlich der Anklagepunct recht eigentlich in dem religiösen und nationalen Wesen des Judenthums begründet war, und deßhalb Keiner dieser Sache so kundig und so mächtig sein konnte, wie die Mitglieder der höchsten Behörde innerhalb des Judenthums; so wollen doch diese nicht selber die Sache führen, sondern sie haben einen gewissen Tertullus als Redner mit sich, der das Wort vor dem Procurator in dieser Angelegenheit übernehmen soll. Eben weil dieser Umstand charakteristisch ist, so hat Lukas nicht versäumt, ihn hervorzuheben. Die Bezeichnung ῥήτωρ,

über welche Bengel die passende Bemerkung macht: hoc uno in toto scriptura loco rhetor et rhetoris nomen occurrit, woraus hervorgeht, daß für dasjenige Wort, welches in der Schrift von Bedeutung ist, die Kunst kein wesentliches Element bildet, bezieht sich, wie schon Grotius sagt, auf den eigentlichen Redner, insbesondere auch auf den orator forensis, was ganz unzweifelhaft aus der Glosse von Thomas bei Wetstein ad h. l. erhellt. Der Name Tertullus ist ferner, wie die Nachweisungen bei Wetstein zeigen, ein ächt römischer; es wird daher dieser Redner ohne Zweifel ein italischer gewesen sein und die Erinnerung an Grotius: homine romano, qui et linguam romanam et lactionum formulas melius nosset, wird ganz an der Stelle sein. Das genaue Innehalten der forensischen Formen tritt uns auch gleich in dem Worte ἐνεφάνισαν entgegen, denn wenn auch dieses Wort nicht nothwendig auf ein förmliches Klaglibell hinweist, wie Grotius meint, so ist es doch jedenfalls ein förmlicher und feierlicher Ausdruck. Die Eigenthümlichkeit der so eingeleiteten Verhandlung zeigt sich aber ganz besonders in der Rede des Tertullus selber. Der Anfang dieser Rede ist zunächst höchst characteristisch. Tertullus, sehen wir, hat sich sehr gut gemerkt, was Grotius sagt: inter praecepta rhetorica est, judicem sibi laudando benevolum reddere. Mit dreister Absichtlichkeit geht er auf diesen Zweck aus, indem er in der übertriebensten, geradezu lügenhaften Weise vermittelst einer schöngebauten Anfangsperiode die Verwaltung des Felix in Judäa lobpreisend erhebt. Während nämlich Tertullus als Sprecher des Synedriums von Jerusalem den Frieden rühmt und die vortrefflichen Einrichtungen, welche dem Lande durch die Fürsorge des Felix zu Theil geworden, schreibt Tacitus, der bekanntlich den Juden nichts weniger als günstig gesinnt ist: Claudius defunctis regibus aut ad modicum redactis Judaeam provinciam equitibus romanis aut libertis permisit, e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam et libidinem ius regium servili ingenio exercuit (Histor. 5, 9). Daß also dieser Anfang des Tertullus zum Lobe des Felix, eines Bruders des eben so verderbten als angesehenen Pallas (s. Claudius de Felice Judaeae Procuratore p. 7—10), eine offenbare lügenhafte Schmeichelei ist, liegt am Tage (cfr. Claudius l. l. p. 52). Es wird uns damit ein neuer Blick in die vollkommen unhaltbare Stellung des jüdischen Synedriums eröffnet. Die Reise des Hohenpriesters und seiner Synedristen nach Cäsarea hat den erklärten Zweck, einen angeblichen Verächter des Gesetzes und Verführer des Volks zur Rechenschaft zu ziehen; und dieses Geschäft wird von den

Häuptern des israelitischen Volkes so ausgeführt, daß sie sich eines fremden Redners bedienen und durch dessen Mund sich von Anfang an auf einen Standpunct stellen, auf welchem sie den letzten Rest des jüdischen Nationalgefühls einem tyrannischen Unterdrücker ihres Volkes und Landes gegenüber, zu verleugnen genöthigt sind. Indem sie also immer wieder auf's Neue den Schein des gesetzlichen und heiligen Eifers herausstellen, zeigen sie nur aufs Neue, wie sie ihrem Wesen nach alles wirklichen Judenthums bar und ledig geworden sind. Was sollen wir demnach noch erwarten, wenn nun Tertullus nach dieser heidnischen Schmeichelei mit einer eben so glatten als nichtssagenden Wendung (V. 4) zur Hauptsache zu kommen verspricht? Wetstein bemerkt ganz richtig: Tertullus non minus impudenter Paulo convitiatur et Lysiam accusat, quam Felici fuerat adulatus. Hoc ingenio sunt declamatores. In der That erscheinen hier alle Vorwürfe, welche die Juden dem Paulus machten, zusammengehäuft und mit ausnehmender Kunst geschärft. Besonders angelegentlich schiebt Tertullus den Ausdruck *λοιμός* gleich in den Vordergrund der Anklage, um sich dieser oratorischen Lieblingsbezeichnung für einen Auswurf von Verderbtheit und Bosheit (s. Wetstein ad v. 5) nicht entgehen zu lassen. Zu den beiden schon früher vorgebrachten Beschuldigungen, der Aufreizung der Juden im römischen Reich und der Profanirung des Tempels, wird hier nun noch hinzugefügt, daß Paulus ein Führer der Secte der Nazarener sei (V. 5). Wir sehen daraus, daß man nun auch in Jerusalem angefangen hat, die Christen mit einem besondern Namen zu bezeichnen, so daß diese Bezeichnung der in Antiochia für die Christen entstandenen (s. 11, 26) entspricht. Es ist das aber nicht sowohl ein Zeichen von Veränderung innerhalb der Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem, als vielmehr ein Zeichen dafür, daß das jüdische Volk immer mehr seinen Unglauben äußerlich herausstellt und geltend macht und dadurch die Gläubigen auch ihrerseits ihren Gegensatz heraustreten zu lassen nöthigt. Der Name der Christen unter den ungläubigen Juden ist natürlich mit absichtlicher, verächtlicher Hinweisung auf Jesu niedrige Herkunft (s. Joh. 1, 47) gewählt worden, und in diesem niedrigen verächtlichen Charakter der christlichen Secte glaubt Tertullus Grund genug zu haben, einen Vorsteher dieser gemeinen Menschenclasse vor dem Stuhle des römischen Procurators zu verdächtigen. Nachdem die anwesenden Juden diesen Vortrag ihres heidnischen Sprechers durch ihre eigene Zustimmung bekräftigt hatten (V. 9), verantwortet sich Paulus auf einen Wink des Procurators.

Auch Paulus geht im Anfang der Rede darauf aus, den Procurator für sich günstig zu stimmen; aber der Unterschied ist der, daß, während der römische Redner sich nicht scheut, um die Gunst des Richters durch lügenhafte Schmeicheleien zu buhlen, der Apostel bei der einfachen Wahrheit stehen bleibt. Paulus spricht es nämlich aus, daß er sich glücklich schätze, vor einem Richter zu stehen, der schon viele Jahre, es waren nämlich sieben (s. Meyer), dem Volke der Juden vorgestanden habe. Mit Recht kann Paulus darauf rechnen, daß Felix, während seiner siebenjährigen Verwaltung, den leidenschaftlichen und aufsätzigen Charakter der Juden hinlänglich werde kennen gelernt haben, um sich die Möglichkeit zu denken, daß alle die eben vernommenen schweren Anklagen aus bloßer parteiischer Befangenheit und Leidenschaft hervorgegangen sind. Zugleich fügt Paulus sofort einen Umstand hinzu, der ihn in dieser guten Zuversicht noch mehr zu bestärken geeignet ist, daß nämlich der Procurator erfahren kann, daß überdem nur zwölf Tage seit seiner Ankunft in Jerusalem vergangen sind (V. **11**), sich also der Thatbestand seines Verhaltens in Jerusalem und Judäa leicht ermitteln lassen werde.

Die eigentliche Vertheidigung des Apostels hat drei Theile; zuerst stellt er es ganz und gar in Abrede, daß er Aufregung unter seinem Volke anstifte, wie Tertullus ihn anschuldigt (V. **5**), indem er in Jerusalem in keiner Weise darauf ausgegangen sei, Empörung unter den Juden zu veranlassen (V. **12. 13**). Dann zeigt er, daß seine Gemeinschaft mit den als nazarenische Secte bezeichneten Christen in keiner Art ihn von dem Judenthum abtrünnig mache, im Gegentheil ihn recht eigentlich zu der heiligen Ausübung des wahren Judenthums verpflichte (V. **14—16**). Was endlich die besondere Anklage betrifft, daß er solle den Tempel gemein gemacht haben, so sei es grade umgekehrt, sein Aufenthalt im Tempel habe einen rein erbauenden und gottesdienstlichen Zweck gehabt (V. **17—19**). Indem der Apostel darauf noch kürzlich zurückweist auf die Verhandlung vor dem Synedrium selber, wo man ihm Nichts habe beweisen können, schließt er mit dieser für das Synedrium höchst beschämenden Erinnerung.

Man hat es auch hier sehr verdächtig gefunden, daß Paulus den eigentlichen Anstoß, seine Lehre und Uebung in dem Puncte der Freiheit von dem Gesetze gar nicht erwähnt und dem gegenüber auf alle Weise sein Halten zum Judenthume hervorzuheben sucht, und die Kritik hat diese Vertheidigung mit der wahren Stellung des Paulus so unvereinbar gefunden, daß sie darin einen neuen Beweis für ihre Annahme von der apo-

logetischen Tendenz der Apostelgeschichte erkennen will, und diese Rede demnach als einen Versuch des Verfassers betrachtet, den Paulus der judaistischen Seite der christlichen Gemeinde in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen (s. Schneckenburger, Zweck der Apostelgesch. S. 147. 148. Baur, der Apostel Paul. 211. Zeller, theolog. Jahrb. 568. 569). In der That hat auch hier wiederum die Auslegung ihre Pflicht zu thun versäumt und dadurch solchen Einreden der Kritik die Bahn geöffnet. Das, was wir zu erwarten berechtigt sind, zumal Paulus V. 14 das feierliche Wort ὁμολογῶ in seiner Rede selber gebraucht (vgl. Röm. 10, 9. 10. 1 Tim. 6, 12. Hebr. 3, 1. 4, 14. 10, 23), ist das, was Bengel hier auch gefunden zu haben bekennt: confessio ingenua, voluntaria, plena; aber die Ausleger und selbst Bengel haben wenig gethan, um das Vorhandensein eines solchen Bekenntnisses hier nachzuweisen. Im Gegentheile, wenn Calvin sich bemüht zu zeigen, daß man aus der Anbetung des Paulus im Tempel keinen Vorwurf machen dürfe, und Olshausen sich in Bezug auf das Bekenntniß über die Auferstehung der Todten damit beruhigt, daß auch hier die Hauptanklage wohl von den Sadducäern ausgegangen sein möge; so ist das wenig geeignet, uns die Aufrichtigkeit und Vollständigkeit des paulinischen Bekenntnisses darzuthun. Wenn man nun aber gar die Frage stellt, wie Paulus sich hier der Aufgabe habe entziehen können, die Eigenthümlichkeit seines Standpunctes, besonders nach der Seite des Gegensatzes gegen das Gesetz, in diesem seinen Bekenntnisse auszusprechen, wie er es habe vor seinem Gewissen verantworten können, über diese ganze Seite seiner Stellung und Wirksamkeit mit Stillschweigen hinwegzugehen, so läßt uns die Auslegung der paulinischen Rede völlig im Stiche.

Es wird bei dieser Rede auch nicht genügen, daß man sich auf das beruft, was Paulus vor dem Synedrium über seinen Standpunct ausgesagt. Wenn er nämlich zu jener Aeußerung über sein Pharisäerthum, wie unsere Erzählung ausdrücklich bemerkt, durch die Wahrnehmung über die innerhalb des Synedriums vorhandene Spaltung geführt wurde und auch dann erst zu dieser Wendung als einem letzten Mittel sich entschließt, nachdem ihm bereits die Haltlosigkeit und Auflösung der jüdischen Behörde, vor der er stand, aufgegangen war; so liegt es am Tage, daß die Stellung des Paulus hier dadurch eine wesentlich andere ist, als er jetzt vor das Tribunal des römischen Procurators gestellt ist, worüber er gleich Anfangs seine Freude ausspricht (V. 10), und später auch das bestimmte Bewußtsein über diese seine Stellung geltend zu machen weiß

(s. 25, 10). Darnach sind wir berechtigt zu erwarten, daß Paulus seinen wirklichen Standpunct, der gegen ihn erhobenen Anklage gegenüber, frei und rücksichtslos aussprechen werde. Und es entsteht für uns daraus die Aufgabe, den in dieser Rede ausgesprochenen Standpunct als den wirklich paulinischen, nämlich den in der Geschichte und Persönlichkeit des Apostels Paulus begründeten aufzuweisen. Wir sind nun bei dieser Aufgabe in dem glücklichen Falle, daß wir, um sie zu lösen, keinerlei künstlicher und mühsamer Operationen bedürfen, sondern nur das Resultat aus dem, was sich uns bereits aus der Betrachtung der jüngstvorhergegangenen Ereignisse ergeben, zu ziehen haben, um denjenigen Standpunct zu zeigen, der sich in der vorliegenden Rede ausspricht.

Wir haben aus dem Fortgange der Geschichte des Paulus erkannt, daß er, nachdem er sich einen dreifachen Wirkungskreis gegründet und in jedem das Reich Gottes mitten im Reiche des Teufels aufgerichtet hat und schließlich zwischen dem Abendlande und Morgenlande eine Verbindung gestiftet, zu einem Abschlusse seiner Wirksamkeit gekommen ist; daß er in diesem Sinne von seinen Gemeinden Abschied nimmt und sich unter Begleitung der heidenchristlichen Brüder und Gaben nach Jerusalem begiebt. Wenn er nun freilich auch auf den Weg nach Jerusalem als in seinen Tod hineingeht; so ist das eben die Vollendung seiner Laufbahn, die ihm vor der Seele steht (s. 20, 21), und Jerusalem ist dann eben die Höhe, welche er am Schlusse seiner Laufbahn zu besteigen sich sehnte. Und diese Vorstellung von Jerusalem, als dem Höhenpuncte seiner Laufbahn, wird ihm auch nicht genommen, obwohl weder seine Hoffnungen, noch auch seine Befürchtungen in Erfüllung gehen. In dem Hause des Jakobus hat er die selige Erfahrung gemacht, daß Jakobus mit allen Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem, in denen er leicht die einzig wahren Repräsentanten Zions erkennen mußte, in seinem Werke unter den Heiden das Werk Gottes anerkannt und gepriesen haben, und somit beide Seiten des christlichen Gegensatzes, die hier jede zu ihrer Eigenthümlichkeit voll ausgestaltet sich einander gegenüber standen, ohne sich Zwang anzuthun, ohne aus ihrer Eigenthümlichkeit herauszutreten, in wundersamer Harmonie des Geistes und Sinnes zusammenstimmten. Wenn nun freilich die Begegnisse mit dem Volke und dem Synedrium von Jerusalem das völlige Gegentheil dieser Einstimmigkeit darstellen, so geben sie doch dem Paulus Raum, was er noch nie hat können und dürfen, frei und öffentlich den Namen Jesu in Jerusalem zu bekennen, und wenn immerhin der Erfolg der Verhärtung ihn mit dem

tiefsten Schmerze durchdringen mußte, so hat er dafür das Wort des Herrn: Du hast mein Zeugniß über Jerusalem verkündigt (s. 23, 11) zur Erquickung empfangen. Kann ihn nun die Aussicht, welche ihm der Herr eröffnet, daß auch sein Wunsch nach Rom zu kommen, ihm noch erfüllt werden soll, seine Anschauung von seiner Reise nach Jerusalem und seinem Aufenthalt daselbst umgestalten? Gewiß nicht, denn wenn ihm die Uebergebung der Juden in die Hände der Heiden nicht wie seinem Herrn zum Tode, sondern zum Leben gereicht, muß ihm dieses freilich wie der Anfang eines neuen Lebens erscheinen, wodurch aber der frühere Verlauf eben kein anderer wird, als wenn er wirklich in Jerusalem geendet hätte.

Wenn wir uns nun den Paulus auf dieser Höhe seines Lebens und seiner Laufbahn stehend denken und darauf die vorliegende Rede ansehen, so werden wir finden, daß die Aussagen, welche sein Judenthum aussprechen, nicht bloß überhaupt in seinem Munde begreiflich und verständlich sind, sondern recht eigentlich seinen gegenwärtigen Standpunct bestimmt und deutlich bezeichnen. Wir wollen diese Aussagen der Reihe nach an diesem Maßstab zu prüfen versuchen.

Paulus bezeichnet zuvörderst seine Reise nach Jerusalem als eine Wallfahrt zum Orte der Anbetung (*ἀνέβην προσκυνήσων ἐν Ἱερουσαλήμ·* V. 11 vgl. 8, 27). Wir wissen auch, daß dieser Ausdruck nicht bloß auf die heilige Oertlichkeit, sondern zugleich auch auf die festliche Zeit hinweisen soll; es war der Wunsch des Paulus zum Pfingstfeste, als an welchem Alles was männlich war in Israel, nach dem Gesetze, vor dem Angesichte Jehovas zu erscheinen hatte, Jerusalem zu erreichen (s. 20, 16). Wir könnten uns mit dieser äußerlichen Hinweisung begnügen und etwa noch sagen, daß, wenn Paulus einmal Jerusalem besuchen wollte, er eben so gut und lieber die Festzeit wählen konnte, als eine andere, einmal weil zur Festzeit auch viel auswärtige Juden in Jerusalem waren und dann, um damit zu zeigen, daß er die väterlichen Ordnungen nicht verachte. Wenn er nun damit die Absicht verbunden hätte, da er doch einmal zum Feste in Jerusalem anwesend sei, auch mit der feiernden Menge den Tempel zu besuchen und hier, was er im Tempel, wie an jedem Orte konnte, sein Gebet zu Gott im Geiste und in der Wahrheit empor steigen zu lassen, so konnte er allerdings ohne Lüge sagen: *ἀνέβην προσκυνήσων ἐν Ἱερουσαλήμ.* Aber wäre dies ein Bekenntniß eines Apostels würdig, der zur öffentlichen Verantwortung gezogen ist und in Gegenwart des Synedriums von Jerusalem? Wenn ein Jude diese Worte sprach, und das war und blieb doch nun

Paulus vor und nach seiner Taufe, konnten sie in einem andern Sinne gemeint, durften sie in anderm Sinne aufgefaßt werden, als in dem Sinne des Gesetzes, nach welchem nicht jeder Tag ist, wie der funfzigste, nachdem die Sichel in die Saat gegangen, wie der Tag, an welchem Israel seine Erstlingsbrode vor Jehova darbringt, nach welchem nicht jeder Ort ist, wie die Stätte, wo Jehovas Heiligthum steht, wo Jehovas Gegenwart thronet? Wäre es eines Apostels würdig vor dem Richter, über dessen Kunde von jüdischen Dingen er sich eben gefreut hat, und Angesichts des Synedriums von Jerusalem mit feierlichen Worten sich zu einem gesetzmäßigen Thun zu bekennen, und eben nichts Anderes zu meinen, als ein zufälliges oder höchstens auf äußerlicher Accomodation beruhendes Verhalten?

Nun ist es freilich wahr, daß Paulus von allem Anfang an recht eigentlich den Beruf empfangen hat, die Freiheit von diesen gesetzlichen Bestimmungen über Zeit und Ort des Gottesdienstes zu verwirklichen. Paulus ist von vornherein darauf angewiesen, in die Ferne zu gehen, und er versteht diese Sendung so, daß er recht eigentlich an den Höhenpuncten der Welt, welche zu der heiligen Stadt Gottes den offenbarsten Gegensatz bildeten, den Gottesdienst aufzurichten sich beeifert. Die ursprünglichen Apostel sollten freilich auch bis an die Enden der Erde vordringen, aber das war so gemeint, wie es nach allen Einleitungen vorbereitet war, daß das Evangelium in demselben Maße, als es den heiligen Mittelpunct der Welt, Jerusalem und ihre Umgebung, und sodann die Uebergangsstufe zwischen Israel und den Heiden, das Land der Samariter, erfüllt haben würde, weiter bis an das äußerste Ziel der Heiden vordringen solle. Darum blieben auch die Apostel so lange in Jerusalem und gehen erst in die Welt der Heiden hinaus, als Paulus, der gleich Anfangs in die Ferne gewiesen war, weil die Stadt Jerusalem bereits sich gegen ihren Beruf entschieden hatte, den Weg für das Evangelium in die Heidenwelt gebahnt hatte. Wir haben auch bemerkt, daß Paulus in den Städten der Heiden es zuweilen eigens darauf anlegt, die Unabhängigkeit des Gemeinde-Gebetes und der Verkündigung des göttlichen Wortes von den geweihten Oertlichkeiten der jüdischen Ordnung thatsächlich zum Bewußtsein zu bringen (s. **18, 7. 19, 9**). Charakteristisch für die paulinische Anschauung heiliger Oertlichkeiten ist es demnach, daß er das gegenwärtige Jerusalem mit dem Sinai zusammenstellt (vgl. Hebr. **12, 17—24**) und als eine dienstbare Magd bezeichnet (Gal. **4, 25. 26**). Und was die heiligen Zeiten anlangt, so war Paulus auch in dieser Beziehung darauf angewiesen, die Freiheit des Geistes zur Ausübung zu bringen.

Zum Theil vernothwendigte sich dieses schon durch die Trennung der Heidengemeinden von Jerusalem, andererseits aber hatten sich die Juden in der Diaspora an eine gottesdienstliche Ordnung gewöhnt, welche auch unabhängig von Jerusalem die Festzeiten inne zu halten suchte. Aber wir wissen, daß Paulus auch diese synagogale Festordnung zu durchbrechen sich verpflichtet gehalten, denn er erklärt es für ein Kennzeichen völliger Geisteskraft und Geistesfreiheit, alle Tage gleich zu achten (s. Röm. 14, 5. vgl. 15, 1), und wir haben eine Spur gefunden, daß in den paulinischen Gemeinden zum offenbaren Zeichen der Freiheit von der gesetzlichen Festordnung nicht der siebente, sondern der erste Wochentag festlich begangen wurde (s. 20, 7). Wie ernstlich der Apostel Paulus auf die Aufrechthaltung dieser Freiheit des Geistes in den Gemeinden gehalten, zeigt sich am deutlichsten, wo er der Geltendmachung und Aufdrängung der gesetzmäßigen Bestimmungen für die Heidengemeinden von Seiten der Judaisten entgegentritt. Da die Versuchung, die Heiligkeit der Gottesstadt aufs Neue für die Gemeinden aufzurichten, durch die Zerstreuung Israels in alle Länder sehr gebrochen war; so warf sich die judaistische Verführung ausschließlich auf die gesetzliche Festordnung. Während aber Paulus die unbefangene Anschließung an die gesetzmäßigen Festzeiten bei den Gläubigen gelten ließ (s. Röm. 14, 6), spricht er sich gegen das mit dem Bewußtsein der Nothwendigkeit auftretende Halten der Sabbate und Neumonden mit dem Nachdruck apostolischer Vollmacht aus (s. Gal. 4, 9—11. Kol. 2, 16).

Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß Paulus, in dieser bewußten und eigenthümlichen Stellung zu der heiligen Stätte und zu der heiligen Zeit, den ihm vom Herrn angewiesenen Standpunct zu erkennen hatte und auch wirklich erkannt hat. Dabei ist nun aber ein Zwiefaches wohl zu beachten. Einmal nämlich ist es wichtig, sich klar und gegenwärtig zu halten, daß Paulus in solcher Ausübung der Freiheit des Geistes nicht in Widerspruch tritt mit der göttlichen, in Israel geoffenbarten Ordnung, welche an heilige Stätten und Zeiten gebunden ist. Wenn Jesus zu den Samaritern sagt, daß Gott Geist ist, und die ihn Anbetenden ihn im Geist und Wahrheit anbeten müssen (s. Joh. 4, 24); so sagt er damit nicht etwas Neues, sondern bringt nur zum Bewußtsein, was in der alttestamentlichen Gottesdienstordnung die Grundvoraussetzung ist. Denn über allen einzelnen Bestimmungen des Gesetzes steht die Gewißheit, daß Jehova an keiner Stätte und in keinem Dinge zur Erscheinung kommt und auch dem reinsten Menschenauge sich nicht enthüllen kann, wie er ist (s. 2 M.

33, 20), und eben dies ist ja auch der Grund des so scharfen und strengen Verbotes aller Abbildung des göttlichen Wesens (s. 2 M. 20, 4—6). Dieser Offenbarung der Geistesnatur des göttlichen Wesens gegenüber steht das Gebot der Liebe von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzer Kraft (s. 5 M. 6, 5). Dieses Gebot ist nicht etwa eins neben andern, sondern es ist das erste und größte Gebot (s. Matth. 22, 38), welches zum Eckstein des ganzen Gesetzes gelegt worden ist. Nur daraus erklärt es sich auch, daß bereits innerhalb der alttestamentlichen Zeit überall, wo sich Gesetzlichkeit ohne diesen bedingenden und bestimmenden Geistesgrund geltend machen will, dieser Geistesgrund gegen alles äußerliche Thun und Treiben völlig vernichtend auftritt (s. Ps. 40, 7. 50, 7—23. Jes. 1, 11—20. Hos. 6, 6. Amos 5, 22—24. Mich. 6, 7. 8. Jer. 7, 21—22. Prov. 21, 3). Daß in diesen Aussprüchen, welche sich gegen den bloß äußerlichen Gottesdienst richten, nicht eine neue Offenbarung, also ein höherer und freierer Standpunct, sich kundgiebt, wie de Wette zu Ps. 40, 7 gemeint hat, sondern der ursprüngliche Geist des Gesetzes sich gegen die scheinbare Erfüllung der gesetzlichen Form geltend macht und dadurch dasjenige Verhältniß von Geist und Form zum Bewußtsein bringt, welches von Anfang an gemeint und gesetzt war, ergiebt sich leicht, wenn man nur die Mühe nicht scheut, in das Verständniß des Gesetzes einzudringen. Wie stark aber einzelne von diesen alttestamentlichen Erklärungen sich gegen alle Ueberschätzung gesetzlicher Formen aussprechen, sieht man am deutlichsten aus einem solchen Unsinn, wie ihn Hizig zu Jer. 7, 22. 23 aufstellt, indem er in der genannten Stelle die Meinung entdeckt, daß Jeremia, wie auch Amos, wegen 5, 25 bloß das Sittengesetz, vielleicht nur den Dekalog für mosaisch hält.

Ganz eben so wie diese prophetischen und poetischen Erklärungen über das Vorwalten des Geistes in der gesetzmäßigen Gottesverehrung und über die Nichtigkeit und unheilbare Verwerflichkeit aller gottesdienstlichen Formen, welche dieses Geistes entbehren, enthält auch die alttestamentliche Geschichte, wie bereits Stephanus in seiner Vertheidigung und Paulus in seiner antiochenischen Rede geltend gemacht, die lehrreichsten und schlagendsten Züge, welche dasselbe Verhältniß zwischen Geist und Form, in Bezug auf die innerhalb der alttestamentlichen Oekonomie als Gott wohlgefällig geoffenbarte Gottesverehrung, aufweisen. Freilich hat sich Niemand unterfangen, diesem unleugbaren Uebergewicht des Geistes eine so durchgreifende und so umfassende Folge zu geben; freilich hat es Niemand gewagt, auf diesen Geistesgrund einen neuen Ansatz der Kirche zu bauen,

und zwar einen, der bestimmt ist, die ganze Gegenwart der Gemeinde Gottes auf Erden allmählig und für lange Zeiten in sich aufzunehmen. Aber anderseits ist auch zu bedenken, daß noch niemals zuvor der Widerspruch der äußerlichen Gottesverehrung in Israel gegen den Geist in so greller und schrecklicher Gestalt aufgetreten war, wie eben in der Zeit der ersten Kirche. Um dies zu beweisen, bedarf es nur einer einfachen Erinnerung an den Tod Jesu, sowie an den Tod seiner beiden Zeugen, des Jakobus und Stephanus; denn die Ursache dieser dreifachen Tödtung ist jedesmal der Gegensatz des heuchlerischen Gottesdienstes gegen das unmittelbare Zeugniß des Geistes Gottes. Und es ist auch in dieser Beziehung wichtig, daß Paulus nicht eher die Freiheit des Geistes ohne Form und Zwang des Gesetzes unter den Heiden ausruft und zur Gestaltung bringt, als bis er sich jedesmal von diesem äußersten Widerstreben Israels gegen den Geist Gottes überzeugt hat. Demnach ist es aber auch ganz in der Ordnung, daß, wie sich noch niemals dies Widerstreben Israels gegen den heiligen Geist so hartnäckig und frevelhaft bewiesen hat, nunmehr auch der Widerspruch des Geistes, der in Geschichte und Schrift Israels gegen alle geistlose Aeußerlichkeit des Gottesdienstes vorhanden war, in einer noch nie gesehenen Mächtigkeit und Größe auftritt. Wir sehen daraus, daß Paulus, ungeachtet alles scheinbaren Gegensatzes gegen die hergebrachte und allgemein gültige Schätzung der Zeit und Oertlichkeit für den Gottesdienst, so weit entfernt ist, mit der alttestamentlichen Ordnung in Widerspruch zu treten, daß er vielmehr die Consequenz dieser Ordnung, dem Abfall seines Volkes gegenüber, zur Geltung und Wirkung bringt.

Ist aber dies der Fall, so wird auch ein Zweites folgen, daß nämlich dieser paulinische Gegensatz gegen die alttestamentliche Ordnung von Zeit und Oertlichkeit für den Gottesdienst sich selber eine Grenze setzen wird. Wir haben nämlich immer festzuhalten, daß das ursprüngliche, naturgemäße, in der ganzen Weltordnung, sowie insbesondere in dem menschlichen Wesen begründete Verhältniß dieses ist, daß Aeußerliches und Innerliches, Leibliches und Geistiges sich durchdringen, dergestalt, daß das Aeußerliche und Leibliche die entsprechende Erscheinung des Innern und Geistigen sei. Demnach ist auch das in der Gottesverehrung Ursprüngliche und Naturgemäße in der israelitischen Ordnung richtig bestimmt und festgesetzt, daß nämlich die Aeußerlichkeit von Zeit und Ort als der unmittelbar selbstredende Ausdruck des Geistes angesehen und behandelt wird, welcher Geist eben deßhalb auch keiner besonderen und anderweitigen

Selbstbezeugung bedarf. Daß daher ein anderes Verhältniß einzutreten hat, ist lediglich in einer dazwischen gekommenen Unnatur gegründet. So ist der gottgeschaffene Leib nichts als die nach außen gewendete Seite des Geistes; durch die Sünde aber wird der Leib zum Fleische, welches wider den Geist streitet, und dadurch wird es nothwendig, daß der Geist für sich und ohne und wider den Leib sein Wesen behaupte und auswirke, bis das widerstrebende Wesen des Fleisches überwunden sei, um dann auf Grund des gestorbenen Fleisches eine neue Vereinigung des Leibes und Geistes möglich und nothwendig zu machen. Es ist eben derselbe Fleischeswille, der sich der gottgeordneten Aeußerlichkeit der Gottesverehrung bemächtigt hat, indem er das, was als Aeußerung und Offenbarung des Geistes gegeben war, wider den Geist aufzubieten sich unterfing und dadurch den boshaftesten Frevel vollbrachte, den die Sonne gesehen hat. In diesem weltgeschichtlichen Frevel liegt die Nothwendigkeit, daß sich die Gottesverehrung in Geist und Wahrheit weltgeschichtlich wirksam erweise, abgesehen und im Gegensatz zu Jerusalem und Israels Festordnung. Aber bleiben soll und wird diese Innerlichkeit der Gottesverehrung so wenig, wie der Gegensatz des Geisteslebens gegen des Fleisches Wirken in dem einzelnen Menschen. Wann aber hat der Geist auf diesem weltgeschichtlichen Gebiet seine Selbstständigkeit vollendet? wann ist das Fleisch in diesem weltgeschichtlichen Sinne getödtet? Offenbar hat dann die Geisteskraft der Gottesverehrung sich weltgeschichtlich vollendet, wenn sie in allen Heiden und Ländern, welche durch ihre Vergangenheit eben so weit von Gott abgeführt worden, als Israel ihm durch seine Vergangenheit zugeführt worden ist, ja deren Tempel und Feste den Dämonen geweiht sind, während in Israel das Heiligthum und die Feste Jehovas geordnet sind, also allenthalben, wo ihr alles Natürliche und Geschichtliche widerstrebt, sich dessenungeachtet durch sich selber eine Macht und Geltung verschafft haben wird. Dieser weltgeschichtliche Sieg des Geistes ist aber auch der weltgeschichtliche Tod des Fleisches. Wenn Israel erkennen wird, daß Gott nicht mehr thronet auf den Lobgesängen seines erwählten Volkes, wie einstmals (s. Ps. **22**, 4), sondern auf den Lobgesängen der Heiden in den fernsten Inseln (s. Zephanj. **2**, **11**), dann wird der Hochmuth seines Fleisches zusammenbrechen und sterben für immer (vgl. 5 M. **32**, **21**), und Israel wird seinen Gott suchen von ganzem Herzen, wie noch niemals zuvor. Ist aber dies geschehen, so ist auch die Zeit gekommen, daß das innere Wesen der Gottesverehrung sich wiederum in naturgemäßer ursprünglicher Weise mit der äußerlichen Ordnung

zusammenschließe; denn nun ist beides offenbar geworden: die Bosheit und der Untergang des Fleisches, welches sich wider den Geist setzet, und die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit des Geistes, der sich ohne das Fleisch zu behaupten weiß. Was kann nun anders übrig sein, als daß dieser selbstständige, auf sich selber ruhende, durch sich selbst offenbare Geist seine ihm entsprechende Aeußerlichkeit und Leiblichkeit schafft und hinstellt? Bedarf es nun aber dazu einer Neuschöpfung? Gewiß nicht, denn da die Aeußerlichkeit und Leiblichkeit der israelitischen Gottesverehrung nicht von Menschen war, sondern von Gott; so hat der Grund der Fleischlichkeit nicht in der Ordnung gelegen, sondern in dem hinzugetretenen Willen des Fleisches. Da nun dieser überwunden ist, so kann und darf die Herstellung der entsprechenden Form vermittelst des Geistes nichts Anderes sein, als die Wiedereinsetzung der gottgeordneten Form in ihre ursprüngliche Stelle. Ist nun aber nicht der Apostel Paulus auf seiner Laufbahn bis zu dem Puncte vorgedrungen, wo ihm diese schließliche Wendung nahe gelegt wird? Wir haben gefunden, daß er auf den beiden Höhenpuncten seiner Wirksamkeit in Ephesus sowohl, wie in Korinth, von dem Bewußtsein durchdrungen war, in den bisherigen Kreisen seiner Thätigkeit unter den Heiden zum Ziele gekommen zu sein, und dieses Bewußtsein hat sich auf der letzten Reise immer noch mehr befestigt, indem die Brüder aus den Heiden mit den Liebesgaben für Jerusalem ihn begleiten und durch ihre Gegenwart immerfort an das Eingehen der Heiden und ihren Anschluß an Israel erinnern. Da er weiß, daß das schließliche Ende der Heidenkirche kein anderes sein kann und wird, als das Eingehen in den gottgeordneten Organismus Israels, so ist es sehr begreiflich, daß er, als Apostel der Heiden, in diesem Zeitpuncte des vorläufigen Anschlusses der Heidengemeinden es für seine Aufgabe achtet, gleichwie er in der Behauptung der Freiheit vorangegangen ist, nunmehr auch in der Unterwerfung unter die göttliche Ordnung gleichfalls sich als Vorbild für alle Zukunft hinzustellen. Und hat sich nicht diese Auffassung des Apostels von der Bedeutung des gegenwärtigen Momentes der Entwickelung in einem sehr wichtigen Ereigniß vollkommen bewährt? Hat nicht Jakobus mit allen Aeltesten der Gemeinde von Jerusalem, also die vollständige Repräsentation des geistlichen Israels, die heraufgekommenen Heiden und Gaben als die vollgültigen Zeugnisse des göttlichen Wirkens in der Heidenwelt erkannt und gepriesen und damit die schließliche Bekehrung Israels zu dem Gott, der unter den Heiden seine Gegenwart und seinen Geist geoffenbaret hat, vergegenwärtigt? Wenn

nunmehr Paulus in Cäsarea auf seine Reise zurückschaut, ist es da nicht ein Ausdruck, welcher eben dem gegenwärtigen Moment seines Standpuncts ganz genau entsprechend ist, wenn er diese seine Reise, als die Wallfahrt eines Israeliten bezeichnet, der noch in den von den Vätern her ererbten Sitten wandelt?

Wenn nun Paulus weiter der Behauptung der anklagenden Juden, daß das Evangelium der Abweg einer Secte sei, die Versicherung entgegenstellt, daß er auf diesem Wege dem väterlichen Gott diene (V. 14); so ist damit wieder ausgesprochen, daß der Stand in Christo nur eine besondere Art des Judenthums sei, oder vielmehr, da Paulus für diese Zeit kein anderes Judenthum für statthaft hält, die einzige Gestalt des wahrhaftigen Judenthums. Es ist dieses der gerade Gegensatz zu der Voraussetzung, von welcher aus das Synedrium die Apostel von Anfang an behandelt hat, als wollten sie durch die Verkündigung des Namens Jesu einen für Israel fremden Gott zur Geltung und Anerkennung bringen. Wenn nun Paulus behauptet, daß er auf dem Wege des Evangeliums dem Gott der Väter diene; so hat diese Entgegnung denselben Zweck, wie wenn Petrus zeigt, daß der Name des Heiles, den er mit seinen Genossen verkündige, kein anderer sei, als der Name Jehovas. Da aber Paulus weit mehr als die ursprünglichen Apostel den Schein eines vom Gesetz Abtrünnigen an sich trug, weil er eben unter den Heiden ohne sichtbare Anschließung an Israel das Reich Gottes zu gründen und zu verbreiten unternommen hatte; so fühlt er es auch, daß seine bloße Versicherung, er diene eben auf diesem scheinbaren Abwege dem väterlichen Gott, nicht ausreichen werde. Darum beruft er sich zum weiteren Beweise auf zwei allerdings entscheidende Merkmale, nämlich auf die Uebereinstimmung seines Glaubens und seiner Hoffnung mit dem Glauben und der Hoffnung der übrigen Juden.

Diese Gemeinschaft des Glaubens geht nun, versichert Paulus, auf Alles, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben ist. Der Ausdruck führt uns auf die Vorstellung der alttestamentlichen Schrift als solcher. Da schon die Bezeichnung Gesetz die ganze alttestamentliche Schrift umfassen kann (s. Joh. 15, 25), so ist das von den beiden verbundenen Worten: Gesetz und Propheten um so eher zu begreifen (s. Tholuck Auslegung der Bergpredigt, 3. Ausg., S. 132. 133). Daß aber auch die Schrift nicht bloß nach ihrem Inhalt, sondern auch nach ihrer Form, nämlich als Geschriebenes, dem Paulus hier vor der Seele steht, ergiebt sich daraus, daß er sich sowohl das Gesetz, wie

auch die Propheten in der Gestalt eines Buches denkt. Wir sehen das aus dem Gebrauche der Präpositionen κατὰ, „durch das Gesetzbuch hin" (Meyer) und ἐν „in dem die Propheten umfassenden Buche" (s. 7, 42). Nach beiden Beziehungen haben wir die Behauptung des Apostels genauer anzusehen. Was zunächst den Inhalt betrifft, so besagt das ausdrücklich hervorgehobene πᾶσι, daß Paulus hier von dem ganzen ausnahmslosen Inhalte der alttestamentlichen Schrift redet. Es ist also eine solche Beschränkung, wie selbst Bengel hier andeutet: de Jesu Nazareno, ganz unstatthaft. Die Behauptung des Paulus hat auch nur dann einen Sinn, wenn sein Glauben an die Schrift ganz denselben Umfang hat, den der Glaube der Juden hatte (s. Joseph. c. Apion. 1, 8. Philo. I, 639. II, 136. 581. 628). Eben deßhalb auch, weil es dem Paulus darum zu thun ist, seine volle Glaubensgemeinschaft mit den Juden zu bekennen, kann es um so weniger fraglich sein, daß Gesetz und Propheten hier die ganze alttestamentliche Schrift bezeichnet.

Man hat sich in neuerer Zeit sehr an den Gedanken gewöhnt, daß man für die Geringschätzung der alttestamentlichen Schrift an dem Apostel Paulus eine Autorität besitze. Es ist ja auch ganz unleugbar, daß sich in der Lehre des Paulus ein scharfer Gegensatz gegen das Gesetz des alten Testamentes ausgebildet hat. Denn nicht bloß sieht er in der Untergebenheit unter das Gesetz einen niederen, dem Heidenthum verwandten, jetzt überwundenen Standpunct (vgl. Gal. 3, 23—25. 4, 3. 4. Kol. 2, 8. 20), sondern in dem Gesetze erkennt er die Macht der Sünde und des Todes und stellt daher das Gesetz als den rechten Gegensatz zu dem Evangelium, der Kraft des Lebens und des Heiles, dar (s. 2 Kor. 3, 6—18). Man hat nicht Unrecht, grade in diesem Gedankenkreise den eigentlichen Centralpunct der paulinischen Lehre zu erkennen, und es gehört zu den Verdiensten des Protestantismus, diese Erkenntniß zur Geltung gebracht zu haben. Demnach erscheint Paulus gar leicht als derjenige unter den Aposteln, welcher die Selbstständigkeit des Evangeliums erst dadurch für immer befestigt und gesichert habe, daß er sich von der bisher gültigen und unantastbaren Autorität des Gesetzes, dieses Fundamentes alles jüdischen Wesens, völlig und entschieden losgemacht habe, gleichwie Luther dadurch zur protestantischen Selbstständigkeit hindurchgedrungen sei, daß er sich von der hierarchischen Ordnung völlig lossagte. In einer früheren Periode der Neuzeit glaubte man diese Lossagung von der unbedingten Autorität des Gesetzes als eine unumgängliche Voraussetzung aller evangelischen

Ueberzeugung auch in den ursprünglichen Aposteln annehmen zu müssen, und mit den entgegenstehenden Aeußerungen suchte man sich, so gut es gehen wollte, abzufinden. Nachdem aber die neutestamentliche Exegese sorgfältiger geworden ist, hat man diesen Versuch aufgeben müssen und ist zu der Meinung gekommen, daß sich in dem ersten Stadium der evangelischen Verkündigung schlechterdings noch keine Klarheit finde über das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium und man also noch gar nicht zu einer wirklich geistigen und freien Aneignung des evangelischen Princips gekommen ist. Um so höher steigt dann natürlich das Verdienst des Apostels Paulus. So glaubt man durch die neueste Wendung der theologisirenden Kritik völlig berechtigt zu sein, unter dem Schutze dieser vermeintlich paulinischen Doctrin, die Geringschätzung der alttestamentlichen Schriften fortzusetzen, wie seiner Zeit schon J. J. Griesbach, in dem Vorworte zu de Wette's Beiträgen zur Einleitung in das A. T. (s. **I, XI-XIV**), die paulinische Lehre mit unvergleichlicher Naivität als Schutzbrief für de Wette's schmähliche Angriffe auf die Autorität der alttestamentlichen Schriften geltend gemacht hat. Von diesem Standpunct aus muß natürlich eine solche Aeußerung über den gesammten Gehalt des alttestamentlichen Kanons, wie wir sie hier im Munde des Paulus finden, als völlig unmöglich erscheinen. Baur ist daher auch von der apokryphischen Natur dieses Ausspruches so fest überzeugt, daß er zu den Worten *πιστεύων πᾶσι — — γεγραμμένοις*, nur den Zwischensatz, „also auch dem Gebot **1** M. **17, 14**" glaubt hinzusetzen zu dürfen, um die vollkommne Absurdität der vorliegenden Erklärung zur Evidenz zu bringen (s. der Apostel Paulus S. **211**).

In der That, wenn diejenige Vorstellung, welche die moderne Theologie sich von Paulus gebildet, und welche die negative Kritik vollendet hat, die richtige wäre; so könnte eine solche Aussage, wie sie hier vorliegt, niemals von dem Apostel Paulus gethan worden sein. Allein man hat ganz übersehen, daß diese Vorstellung nicht die kanonische, sondern die marcionitische ist. Es würde auch ohne Zweifel die marcionitische Verirrung für die richtige Auffassung des paulinischen Standpuncts in der betreffenden Beziehung längst lehrreich und zurechtweisend geworden sein, wenn man sich nicht seit Neander daran gewöhnt hätte, in Marcion, den Polycarpus den Erstgebornen des Satans nannte (s. **Euseb. hist. eccl. 4, 14**), einen Vorläufer der Reformation zu sehen. Es ist ein vollständiges Trugbild, das man sich von der Stellung des Paulus zum A. T. vorgegaukelt hat, und demnach kein Wunder, daß der au-

thentische Bericht des Lukas von Paulus zu jenem Bilde nicht stimmen will. Es ist auch offenbar ein bedenkliches Zeichen, daß man auch da, wo man eigens darauf ausgeht, die paulinische Lehre im Zusammenhange darzustellen, das Lehrstück von der Schrift gänzlich übergeht, wie Dähne und Baur, oder in einer offenbar ganz unbefriedigenden Form abzuthun sucht, wie Usteri (s. Lehrbegriff S. 196—206. 6. Aufl.), oder endlich diesen Punct allerdings anfangsweise berührt, aber sofort wieder fallen läßt, wie Neander thut (s. Geschichte der Pflanzung II, 525). Die unbefangene Erwägung der authentischen Erklärungen des Apostels Paulus zeigt, daß man sich von der bezeichneten Richtung der gewöhnlichen Vorstellungen über diesen Punct völlig losmachen müsse, um zu einer richtigen Auffassung der betreffenden paulinischen Lehre zu gelangen.

In diesem Zusammenhange wird es genügen, auf ein Zwiefaches aufmerksam zu machen. Es drängt sich bei einiger Aufmerksamkeit sehr bald auf, daß Paulus das Gesetz, wie es im A. T. gegeben ist, nicht an sich für etwas Verkehrtes oder Ungöttliches hält, er nennt es ja selber heilig, gerecht und gut, er nennt es ein geistliches Gesetz (s. Röm. 7, 12. 14). Dabei entsteht nun eben die Frage, wie diese Ueberzeugung neben jenen andern Sätzen von der zur Sünde und zum Tode und Gericht führenden Macht des Gesetzes bestehen konnte. So lange man Beides neben einander stellt, wird immer leicht diejenige Auffassung den Sieg davon tragen, welche in den Aussagen über die gute Natur des Gesetzes nur ein verschwindendes Moment, das noch einem früheren Standpunct angehöre, erkennen will. Wir dürfen aber bei genauerer Erwägung diese beiden sich entgegenstehenden Gedanken nicht etwa einfach neben einander stellen, wir müssen sie auf einander beziehen, was schon darin begründet ist, daß sich beide Gedankenreihen grade in dem Abschnitte verbunden finden, der recht eigentlich von der Bedeutung des Gesetzes für den paulinischen Standpunct handelt, nämlich Röm. 7, 7—25. In der That ist es auch wirklich so, daß die beiden Seiten des Gegensatzes so wenig neben einander und außer einander sind, daß jede auf die andere durch sich selber hinweist. Denn wodurch wird das Gesetz zur Lebendigmachung der todten Sünde, zur Verdammniß der begangenen Uebertretung und zur Tödtung des Sünders selber? Dadurch eben, daß es die vollständige Kehrseite des der Sünde verfallenen Menschen darstellt, dadurch, daß es die göttliche Idee und Gestalt desselben Menschen enthält und ausdrückt, welcher sich zu einer ungöttlichen Gestalt und Art bestimmt hat. Das Gesetz ist eben das Gute, das Gerechte und das

Heilige, zu welchem das Schlechte, das Ungerechte und das Unheilige des natürlichen Menschen den Gegensatz bildet; das Gesetz ist mit einem Wort der Geist, gegen welchen das Fleisch des natürlichen Menschen im Streite liegt. So lange nun Beide, das Gesetz und der Mensch, außer einander sind, ist Ruhe; das Gesetz liegt in dem Behältniß seines Buchstabens, wie ein Leichnam in seinem Sarge, der Mensch dagegen wandelt ungestört seine Bahnen und steht im vollen Leben. Sobald aber das Gesetz an den Menschen herantritt, oder der Mensch das Gesetz in sein Selbstbewußtsein aufnimmt; so tritt der vorhandene Gegensatz wirksam heraus und endet mit der sieghaften Selbstbehauptung des Gesetzes und mit dem Tode des Menschen. Es schließt demnach die paulinische Lehre von der sündeerregenden, verdammenden und tödtenden Natur des Gesetzes die Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprunge und Inhalte des Gesetzes so wenig aus, daß diese Ueberzeugung vielmehr die nothwendige Voraussetzung zu jener Lehre bildet.

Ebenso wenig fällt der Gegensatz der Knechtschaft unter dem Gesetz und der Freiheit in Christo innerhalb der subjectiven Sphäre, so daß er einem niedrigeren und höheren, einem unerleuchteten und erleuchteten Standpuncte, dessen beide Seiten man mit dem Namen Gesetz und Evangelium bezeichnen könnte, vergleichbar wäre. Das Gesetz, dem der Mensch verpflichtet ist, so lange er lebt, und von dem er nicht anders frei wird, als durch seinen Tod (s. Röm. **7, 1—3**), ist nicht etwa eine unvollkommene, unerleuchtete Vorstellung von der Verpflichtung des Menschen zu den Werken der Gerechtigkeit einerseits und andererseits von dem Zorne Gottes über die Werke der Ungerechtigkeit, wie die schleiermachersche und hegelsche Lehre dieses Verhältniß auffaßt, sondern eine übermenschliche Potenz, die nicht durch menschliche Gedanken und Bestrebungen beseitigt werden kann, sondern nur durch eine andere ebenfalls göttliche Potenz außer Wirksamkeit gesetzt werden kann, und das natürlich, da zwei göttliche Potenzen sich nicht widersprechen können, nur so, daß jene Potenz des Gesetzes durch diese Potenz der Gnade vollkommen und für ewig anerkannt und gesetzt bleiben muß. Es ist also auch in diesem Zusammenhange so wenig von irgend einer Beschränkung der Anerkennung göttlicher Auctorität des Gesetzes die Rede, daß die Art und Weise, wie die göttliche Gnade wirkt und Leben schafft, die thatsächliche Bestätigung der ewigen Geltung des Gesetzes als des göttlichen enthält.

Der zweite Umstand, den man bei der Entwickelung der Stellung des Paulus zum Gesetze zu übersehen pflegt, ist der, daß Paulus die Schranken des Gesetzes aus dem Gesetze selber

erkennt und gelegentlich darthut; woraus hervorgeht, daß er nicht vermöge eines andern und höheren Geistes, dem Gesetze Schranken zuweiset, sondern vermöge des dem Gesetze selber innewohnenden Geistes, oder daß nach paulinischer Voraussetzung das Gesetz sich selber seine Schranken gegeben hat. Am deutlichsten und vollständigsten hat sich dieser Standpunct zum A. T. dargelgt in dem Briefe an die Hebräer. Dieser Brief hat sich recht eigentlich die Aufgabe gesetzt, die Unzulänglichkeit und Mangelhaftigkeit der alttestamentlichen Oekonomie einerseits, dagegen die Vollkommenheit und ewige Vollendung der neutestamentlichen Ordnung andrerseits zu beweisen. Und welches Mittel des Beweises wird dabei aufgeboten? Eben kein anderes, als der Inhalt der alttestamentlichen Schrift selber. Dieses Schreiben zeigt uns auf anschauliche Weise, wie in den Thatsachen, Einrichtungen und Aussagen des A. T. sich ein Geist kund giebt, der diesen Thatsachen, Einrichtungen und Aussagen das Maß ihrer Geltung und Bedeutung auf sehr bestimmte Weise gesetzt hat und zu gleicher Zeit diejenigen Thatsachen und Ordnungen bestimmt andeutet und beschreibt, welche nicht wieder eine Schranke haben, sondern unbeschränkt zu gelten haben werden. Es ist dabei die Voraussetzung, daß der ganze alttestamentliche Inhalt von Grund an getragen werde von dem ewigen Geiste Gottes, vor welchem alle Wahrheit und Weisheit bis in Ewigkeit aufgeschlossen ist. Es ist aber bekannt und ausgemacht, daß zwischen dem Lehrinhalte des Briefes an die Hebräer und der paulinischen Lehre die mannigfaltigsten Berührungen und Verwandtschaften sind. Dies gilt auch in der genannten Beziehung. Zwar ist nirgends von Paulus diese Beweisführung aus dem A. T. mit solcher Consequenz durchgeführt worden, aber das läßt sich leicht und unzweifelhaft darthun, daß Paulus eben dieselbe Stellung zu dem Inhalt des A. T. nimmt, die wir im Briefe an die Hebräer durchgeführt finden; daß er namentlich die Grundvoraussetzung dieses Schreibens über den dem gesammten alttestamentlichen Inhalt immanenten ewigen Gottesgeist vollkommen theilt. Denn wie beweist Paulus, daß der Stand der Knechtschaft unter dem Gesetze nicht der Stand der Vollkommenheit und des Heils ist, sondern nur der bewußten und behaupteten Freiheit dieser Vorzug gebühre? Er beweist es aus dem Gesetze, nämlich aus dem von dem Gesetze aufgestellten Gegensatz zwischen Hagar und Sara, zwischen Ismael und Isaak (s. Gal. **4, 21—31**). Wie beweist Paulus ferner, daß der fleischliche Zusammenhang mit Abraham nicht, wie die Juden vermeinten, ein Anrecht gebe auf Gottes Verheißung und Heil? Wiederum aus dem Gesetze,

welches eigens hervorhebt, daß Jakob und Esau äußerlich gleiche Ansprüche gehabt haben auf das Erbe des väterlichen Segens, wie aber Jakob dieser Segen, von allem Anfang her, durch Gottes Rath nnd Vorsehen bestimmt gewesen sei (s. Röm. 9, 10—13). Deßwegen sieht auch Paulus selbst da, wo die gesetzlichen Bestimmungen nicht nach ihrem nächsten und ursprünglichen Sinn zur Anwendung kommen können, dessenungeachtet Aussprüche des Geistes, der nicht auf bestimmte Zeiten beschränkt ist, sondern alle Zeiten die Kirche im Auge hat. So gilt ihm das Gesetz vom dreschenden Ochsen als eine übermenschliche Auctorität in der Frage nach dem Lohn des Arbeiters im Reiche Gottes (s. 1 Kor. 9, 8—10). Und Paulus hat es auch nicht daran fehlen lassen, diese seine Voraussetzung über die Natur des alttestamentlichen Inhalts, welche solchem Gebrauch der alttestamentlichen Schriften zu Grunde liegt, ausdrücklich auszusprechen. So schreibt er an die heidenchristliche Gemeinde zu Rom: „Alles was zuvor geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung zuvor geschrieben worden" (s. Röm. 15, 4). Selbst über den Grund dieser bleibenden und umfassenden Allgemeingültigkeit der alttestamentlichen Schriften hat sich Paulus ausdrücklich vernehmen lassen, wenn er schreibt: „die ganze Schrift (s. Hofmann Weissag. und Erfüllg. I, 43. Wiesinger zu 2 Tim. 3, 16) ist gottdurchhaucht und nützlich zur Lehre" (2 Timoth. 3, 16), und damit man nicht meine, es werde zur Empfänglichkeit für solche Belehrung ein niedriger Standpunct des Glaubens und der Erkenntniß vorausgesetzt, dient zur Erinnerung, daß Paulus den ebenbezeichneten Satz in unmittelbarer Beziehung und Anwendung auf Timotheus, seinen erleuchteten und geliebten Freund, geschrieben hat. Es ist klar, daß zwischen diesen letzten beiden Aeußerungen und der an der vorliegenden Stelle gegebenen Erklärung des Apostels kein Zwischenraum mehr ist; indessen wollen wir die zuversichtliche Einwendung Baurs nicht übersehen, um gleich an einem Beispiele zu zeigen, wie dieser Glaube an den Gesammtinhalt der alttestamentlichen Schrift vollständig paulinisch ist. Baur verweist uns auf 1 M. 17, 14 und meint offenbar, weil Paulus die Allgemeingültigkeit des Gebotes der Beschneidung so nachdrücklich bestreitet (s. Gal. 5, 2) und diese Ansicht auch praktisch geltend macht (s. Gal. 2, 4. 5); so könne er unmöglich die Göttlichkeit dieses Gebotes geglaubt haben, er habe also, um so mehr er die Freiheit von dem Gesetz der Beschneidung und dem dadurch bedingten Joch der Knechtschaft behauptet habe, um so weniger an den gesammten Inhalt des Gesetzes und der Propheten glauben können. Sobald wir aber diesen Glauben in derjenigen Geistigkeit und Lebendigkeit denken,

die wir bei Paulus finden, so verhält es sich grade umgekehrt; nämlich eben, weil Paulus an das Ganze der Schrift glaubt, und also auch an 1 M. 17, 14; steht es ihm um so fester, daß die Galater sich der Beschneidung nicht unterziehen dürfen, daß Titus der judaistischen Forderung der Beschneidung nicht nachzugeben hat. Denn eben weil Paulus an das Ganze der Schrift glaubt, hat er nicht zu übersehen, daß das Gebot der Beschneidung erst dann dem Abraham gegeben wird, als er bereits durch den Glauben gerechtfertigt war (s. 15, 6); daß das Bundeszeichen erst dann an der Stelle ist, wo Abraham Gott gegenüber bereits Etwas geworden ist, nämlich ein Gerechter (s. Theolog. Commentar I, 1, 199). Mit Recht zieht Paulus daraus die Folgerung, daß die Rechtfertigung nicht von der Beschneidung abhängig gemacht worden sei (s. Röm. 4, 9—12). Was thun nun aber die Judaisten in Galatien und Jerusalem? Sie wollen die Beschneidung vor die Rechtfertigung stellen. Und was hält Paulus dem entgegen? Unter Anderem den Glauben an 1 M. 17, 14, welcher Glaube, wie Röm. 4, 9—12 zeigt, sich nicht bloß auf den Inhalt, sondern auch auf die Zeitfolge der genannten Stelle bezieht.

Wir haben uns demnach überzeugen müssen, daß Paulus nicht etwa nur zur Nothdurft sich zu dem Glauben an den Gesammtinhalt der Schrift bekennen konnte, ohne seinem Standpuncte untreu zu werden, sondern daß dieses Bekenntniß aus seinem ganzen Standpuncte selber sich ergiebt. Dürfen wir nun auch in Beziehung auf diesen Punct noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß dieses Bekenntniß recht eigentlich dem gegenwärtigen Stadium der paulinischen Geschichte und Wirksamkeit angemessen gewesen sei? Ich glaube daß wir, indem wir besonders auf die Form des Bekenntnisses achten, zu dieser Behauptung berechtigt sind. Wir haben schon oben bemerkt, daß Paulus bei diesem Bekenntniß nicht bloß den Inhalt der Schrift ins Auge faßt, sondern zugleich die Form, indem er sich den geglaubten Inhalt als einen buchweise gestalteten und geschriebenen denkt und diesen Inhalt als einen geschriebenen zu glauben bekennt. Wenn Paulus wirklich diese Worte gesprochen hat, woran zu zweifeln uns bisher kein Grund aufgekommen ist; so dürfen wir voraussetzen, daß dieses Moment der Form in solchem Zusammenhange von Bedeutung ist.

Es giebt kein Volk, in dessen Geschichte das Schreiben und die Schrift ein so eingreifendes Moment bildet, wie das israelitische. Israel hatte am Sinai die Zeichen des gegenwärtigen Gottes gesehen und daraus vernommen, daß Jehova nicht in irgend einem Dinge der Welt zur Erscheinung komme,

daß er vielmehr, obgleich Schöpfer Himmels und der Erde, Himmel und Erde eben so sehr aufhebe, daß er also Geist sein müsse. Neben und unter diesen Zeichen hatte Israel die lebendigen Worte Jehovas vom Berge herab gehört, und in diesen zehn Worten faßte sich der allgemeine Eindruck der Zeichen zusammen. Israel erkannte und erfuhr, daß Jehova Geist sei, es selber aber Fleisch, daher erbebte das Volk und trat ferne (s. 2 M. 20, 15). Diese zehn Worte nun, welche Israel unter solcher Erfahrung vernahm, wurden von Jehova in Stein gegraben (s. 5 M. 10, 1—4), und die beiden mit diesen zehn Worten beschriebenen Steintafeln bildeten das Fundament aller Heiligthümer Israels (s. 2 M. 25, 10—22). Damit war nun für alle Zeit dem Bewußtsein dieses Volkes die Bedeutung der Schrift eingeprägt. Geschrieben wurden auf eine so unvergleichlich feierliche und bedeutungsvolle Weise die zehn Worte, welche sich als der concentrirteste Ausdruck des göttlichen Geistes kundgegeben und damit das fleischliche Wesen Israels zum vollen Bewußtsein gebracht hatten. Diese Worte Jehovas waren für Israel bestimmt, denn vor Israels Ohren wurden sie gesprochen; da sie nun Geist und Leben waren, so war die Stätte, wo sie wollten aufgenommen und verehret sein, keine andere, als der Geist und das Herz Israels. Nun aber ist diese Stätte noch nicht vorhanden, weil Israel fleischlich ist. Soll nun alles Verhältniß zwischen diesen Worten und dem Volke Israel aufgehoben werden? Nein, denn Jehova hat sich dieses Volk erwählet zum Träger seiner Worte, und Israel, obwohl es fliehet vor den lebendigen Worten Jehovas, will doch nicht von Jehova und seinen Worten geschieden sein (s. 2 M. 20, 16). Darum wird die Schrift gewählt als Stätte zur vorläufigen Aufnahme und Bewahrung der göttlichen Worte. Die Schrift ist nämlich gleichfalls im Stande das Wort aufzunehmen und zu bewahren, denn sie ist nichts Anderes, als das sichtbar gewordene Wort; aber diese Stätte der Schrift ist das grade Gegentheil von jener ursprünglichen und eigenen. Durch die Schrift zeigt sich nämlich das Wort und der Geist als außerhalb des Menschen und ihm gegenüber (vgl. Jer. 31, 33). Und eben diese Erfahrung von der Bedeutung und Natur der Schrift hat Paulus in derselben Weise gemacht, wie einst Israel. Es gab eine Zeit, da er mit dem Gesetze in freundlichem Verhältnisse stand; es war aber eine Zeit der Täuschung. Das, was er für das Gesetz hielt, war im Grunde die Meinung, welche sich der Pharisäismus von dem Gesetze gebildet hatte, es war das durch die Tradition der Pharisäer und Schriftgelehrten unwirksam gemachte Gesetz Gottes (vgl. Matth. 15, 6). Und

ebensowenig als ihm das wirkliche Gesetz Gottes in dieser Zeit bekannt war, wußte er von sich selber; er erschien sich als ein Gerechter und Unsträflicher (s. Phil. 3, 6), und er war ein Uebertreter des Gesetzes; er erschien sich als ein Lebendiger, und er war todt in Sünden. Da trat das Gesetz Gottes in seiner wirklichen Gestalt durch Offenbarung vom Himmel an ihn heran: jetzt fühlte er es in seinen innersten Gebeinen, daß es geistlich sei; sich selber aber erkannte er als fleischlich und unter die Sünde verkauft (s. Röm. 7, 14). Und als der Exponent dieses gegensätzlichen Verhältnisses zwischen dem geistlichen Wesen des Gesetzes und dem fleischlichen Wesen seiner Natur mußte sich ihm der Buchstabe des Gesetzes darstellen. Jetzt trat ihm das Gesetz nicht in der Form der mündlichen Tradition und damit zugleich in der Trübung pharisäischer Zusätze, nicht in der Formel: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist" (s. Matth. 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43), sondern in der reinen, ungetrübten Form der Ursprünglichkeit, unter der Formel: „Es ist geschrieben" entgegen. Woher wissen wir das? Paulus schreibt dem Buchstaben eine tödtende Kraft zu (2 Kor. 3, 6), und da er sich zugleich näher dahin erklärt, daß das Amt des Todes in Buchstaben auf Steinen ausgeprägt erschienen (s. 2 Kor. 3, 7); so sehen wir, daß er unter den tödtenden Buchstaben recht eigentlich das in Steinschrift erscheinende Gesetz versteht, dessen tödtende Kraft er an sich selber erfahren hat (s. Gal. 2, 19. Röm. 7, 10. 11). Es geht also in demselben Augenblick die Bedeutung des Geistes und die Bedeutung des Buchstabens in dem Gesetze dem Bewußtsein des Paulus auf, und es ist diese Erfahrung von der tödtenden Macht des Buchstabens, als derjenigen Form des Geistes, welche das fleischliche Wesen des Menschen aufzeigt, eine so unauslöschliche geworden, daß sie sich in dem als bleibendgültig hingestellten Urtheil *τὸ γράμμα ἀποκτείνει* ausspricht.

Wie kommt nun aber dieser Paulus dazu, jemals wiederum ein Verhältniß zu dem Buchstaben, dessen Wesen sich ihm so verderblich erwiesen hat, einzugehen? Erstlich ist soviel klar, daß dem Paulus das neue Leben nicht auf dem Wege des Buchstabens erstanden sein kann; denn die Macht, welche ihm den Tod brachte, kann ihm nicht auch zugleich das Leben wiedergegeben haben. Paulus bezeugt freilich neben der tödtenden Macht des Buchstabens die belebende Macht des Geistes; nun ist zwar auch der Buchstabe eine Gestalt des Geistes, aber wenn Buchstabe und Geist nach Tod und Leben unterschieden und entgegengesetzt werden; so wird der lebendigmachende Geist gewiß nicht in der Form des Buchstabens gedacht werden dür-

fen, sondern wir werden darauf geführt, daß, wenn auch immerhin der Buchstabe eine Form des Geistes, auch daneben eine andere und zwar unmittelbarere und ursprünglichere Existenzform des Geistes vorhanden sein müsse. Die Geschichte des Paulus giebt uns auch über diese anderweitige Existenzform des Geistes befriedigenden Aufschluß. Denn wodurch entsteht dem Paulus das neue Leben? Nachdem all sein wirkendes Vermögen gebrochen, seine ganze bisherige Lebenspotenz getödtet und er in reine Empfänglichkeit aufgelöset war, als er betete (s. 9, 11); da trat zu ihm ein Ananias und sprach zu ihm Worte des Geistes und Lebens, und von dem Augenblicke an trat Licht und Leben in sein Wesen ein. Es war auch eine Gestalt des Geistes, die ihm entgegentrat, aber eine menschliche, von menschlicher Stimme, Leiblichkeit und Persönlichkeit getragene und gewirkte Gestalt, und ebensomit eine Gestalt, welche nicht außerhalb des Menschen steht und beharrt, sondern dem menschlichen Wesen angemessen und somit für den Menschen auch die ursprüngliche, während jene andere Gestalt immer einen besonderen außerhalb liegenden Grund ihrer Existenz voraussetzt. Darnach erkennen wir in der Geschichte des Paulus eine zwiefache Gestalt des Geistes: die eine, da der Geist sich der menschlichen Persönlichkeit als seines Organs bedient, die andere, da er die Elemente der Welt und der Natur zu seiner Offenbarung gebraucht. In jener Gestalt ist seine Offenbarung eine freiheitsmäßige, denn die von ihm belebte und bewegte menschliche Persönlichkeit wirkt in freier, ihrem Wesen entsprechender Weise; in dieser Gestalt ruht er gebunden, ist außerhalb des freiheitlichen Lebens und ist als Natur vorhanden. Daher ist er in jener Gestalt nun nicht blos menschlich und freiheitsmäßig vorhanden, sondern erzeugt auch menschliches und freiheitsmäßiges Leben; in dieser wiederum wirkt er, sowie er in der Form der Leblosigkeit vorhanden ist, auch außer sich Erstarrung und Tod.

Muß aber dieser Gegensatz, der allerdings für den Anfang des Lebens vorhanden ist, immerdar in Kraft bleiben? Allerdings ist Natur und Gebundenheit der Gegensatz zur Person und Freiheit; aber liegt es denn nicht in dem Wesen der Persönlichkeit und der Freiheit, sich selber zur Natur und Gebundenheit zu bestimmen, und somit den anfänglichen Gegensatz aufzulösen? Und muß nicht diese Ordnung in unserem Falle um so mehr gelten, da wir erkannt haben, daß die Natur und Gebundenheit, von der wir hier reden, Nichts sind, als geistgeschaffene Formen desselben Geistes, der in der Persönlichkeit und Freiheit waltet? Auch wo die persönliche, freiheitsgemäße Entwickelung des Geistesleben sich ganz normal gestaltet, wird

sich das Bedürfniß der Zusammenschließung mit der Naturgestalt des Geistes herausstellen müssen, die in der Zweiseitigkeit des menschlichen Wesens begründet ist. Darum finden wir auch in demjenigen Leben, welches der Geist Gottes vom ersten Augenblick gebildet und in allen und jeden Beziehungen geschaffen hat, in dem Leben Jesu, dieses Bedürfniß, in der Naturgestalt des Geistes, in der heiligen Schrift die gottgeordnete Regel und Schranke des freiheitlichen und persönlichen Geisteslebens zu suchen. Hier ist denn natürlich nicht der Gegensatz des Buchstabens, weil nicht das Fleisch sich der Geistesmacht widersetzt, sondern das Leben der Freiheit und Persönlichkeit, welches der Geist gewirkt hat und durchwaltet, sich mit derjenigen Naturgestalt, welche derselbe heilige Geist von Anfang an und durch und durch geschaffen hat, zusammenschließt und damit sich zu einem vollkommen menschheitlichen ausgestaltet und vollendet. So erklärt sich, daß Jesus die heilige Schrift in das Geheimniß seines innersten Lebens aufgenommen hat (s. Matth. 4, 4. 7. 10. Joh. 17, 12). In jedem andern freiheitlichen und menschlichen Leben ist aber neben dem Geiste auch das Fleisch noch eine wirkende Potenz; es ist also die Gestaltung des Geistes Schwankungen und Störungen ausgesetzt, und es wird dadurch dies Bedürfniß der Zusammenschließung des Geisteslebens mit seiner Naturgestalt noch dringender. Sehen wir nun insonderheit auf den Apostel Paulus, so finden wir in ihm das höchste Maß der freiheitlichen und personartigen Gestaltung und Entwickelung des Geistes. Wie kein Apostel die tödtende Macht des Buchstabens in dem Grade erfuhr, wie der Apostel Paulus; so hat auch keiner die belebende Macht des Geistes in seiner ursprünglichen Gestalt in dem Maße erfahren und ausgewirkt wie derselbe Paulus. Keine Auctortiät schränkt ihn ein; er kennt Jesum nicht nach dem Fleisch (s. 2 Kor. 5, 16), sondern nur den Herrn vom Himmel, welcher der Geist ist (s. 2 Kor. 3, 17. 18); mit den Aposteln läßt er sich nicht eher ein, als bis er in seinem Amte und Berufe durch die Zeichen Gottes bestätigt ist; er geht als von dem Herrn, welcher der Geist ist und dessen Geist Freiheit schafft, allwo er waltet, gesendet in die Heidenwelt und bricht hier allenthalben die Bahn des Geistes und der Freiheit, indem er die Gemeinden nicht weiter bindet, als sie sich selber durch den ihnen mitgetheilten Geist gebunden achten müssen, so daß man sagen kann, Paulus habe die Freiheit des Geistes zum ersten Mal als eine weltgeschichtliche Macht offenbar und wirksam gemacht. Eben deßhalb ist nun aber auch außer den beiden oben geltend gemachten Gründen für Paulus in dem ganzen Bereich seiner

Wirksamkeit noch ein dritter Grund vorhanden, daß das freie Leben des Geistes, sobald es sich ausgebildet hat, mit der heiligen Schrift zusammenschließe und dadurch seine naturgemäße Vollendung erhalte. Daraus erklärt es sich auch, daß keiner von allen Aposteln ein solches Gewicht auf die heilige Schrift gelegt, wie eben der Apostel des Geistes und der Freiheit. Andererseits ersehen wir daraus, daß die bewußte und nachdrucksvolle Beziehung auf die Schrift überall und natürlich auch in der paulinischen Entwickelung als ein zweites und abschließendes Moment zu betrachten ist. Es ist demnach ganz in der Ordnung, daß die bestimmteste und nachdrucksvollste Aussage über die Nothwendigkeit und Heilsamkeit der heiligen Schrift sich in dem, aller Wahrscheinlichkeit nach letzten Schreiben des Apostels findet, nämlich in dem zweiten an den Timotheus (s. **2** Tim. **3, 14—16**). Und darnach dürfen wir wohl sagen, daß auch das vorliegende Bekenntniß über die Gesammtheit des buchmäßig Aufgeschriebenen nicht blos im Allgemeinen sich sehr wohl als paulinisch ausweise, sondern auch sich als dem gegenwärtigen Entwickelungsmomente angemessen herausstelle.

Es würde dies Alles einfacher erscheinen und unmittelbarer einleuchten, wenn man nicht über die Schrift die falsche Theorie verbreitet hätte, als erfordere es die göttliche Natur der Schrift, daß sie in der Entwickelung des Geisteslebens die erste und nicht die zweite Stelle einnehme, welche Ansicht man für die eigentlich protestantische auszugeben pflegt. Eben deshalb mag es noch zur Verdeutlichung des vorliegenden Ausspruches und des gegenwärtigen Momentes in der Entwickelungsreihe der ersten Kirchenperiode dienen, wenn wir noch schließlich der geschichtlichen Widerlegung dieser pseudoprotestantischen Ansicht einige Worte widmen. Als Beleg für die Wichtigkeit der von uns aufgestellten Ordnung dient der allgemein bekannte Umstand, daß die erste Zeit der nachapostolischen Kirche sich weit mehr nach der freiheitsmäßigen Gestalt des Geistes entwickelt, als nach der Naturgestalt desselben, daß sie sich weit mehr durch die *παράδοσις ἀποστολική*, welche sich überall an die wirklichen Verhältnisse und an die mannigfaltigen Zustände anschloß, leiten ließ, als durch die heilige Schrift. Das ist so wenig befremdlich und auffallend, wie man es oft gefunden hat, daß sich darin die ganz naturgemäße Nachwirkung des apostolischen und namentlich paulinischen Einflusses innerhalb der Heidenkirche kundgiebt. Aber ebenso ordnungsmäßig erfolgt der Zusammenschluß mit der heiligen Schrift in der nachapostolischen Kirche eben da, wo sich dieselbe durch Aus-

scheidung und Fernhaltung fremdartiger Elemente zu vollenden berufen war. Nach derselben Ordnung verläuft auch die Erneuerung der Heidenkirche in der Zeit der Reformation. Denn die Reformation ist nicht etwa, wie man sie sich allerdings vielfach vorstellt, zuerst und vorzugsweise die Wiedereinsetzung der heiligen Schrift, so daß die lebendige Berührung Luthers mit der heiligen Schrift als der eigentliche Anfangs- und Ausgangspunct des großen Gotteswerkes angesehen werden müßte. Es ist Luther mit dem Buchstaben der Schrift gar nicht besser ergangen, wie Paulus, der Buchstabe hat ihn getödtet; aber Luther hat auch seinen Ananias gefunden; dieser Vermittler des neuen Lebens für Luther war der Klosterbruder, welcher ihm den Glauben der Kirche an die Vergebung der Sünden lebendig vorhielt und in die Seele sprach. Auf diesem Wege ist der freie, auf sich selber ruhende, in Selbstgewißheit lebende Christenmensch in Luther geschaffen worden. Im Laufe der weiteren Bewegung und Entwickelung, namentlich der entstehenden Conflicte, hat dieser freie Christenmensch das Bedürfniß der Schranke erkannt, aber auch sofort, sintemal er aus dem Geiste Gottes geboren ist, daß seiner Freiheit keine andere Schranke oder Regel ebenbürtig sei, wie die aus demselbigen Geiste gestaltete, nämlich der Buchstabe des heiligen Geistes. Wie es nun keine kirchliche Persönlichkeit giebt, in der die paulinische Freiheit eine solche Macht gewonnen hätte, wie Luther; so giebt es keine, in welcher die Schrift mit ihrer normirenden Auctorität so zur Geltung gekommen wäre, und zwar ist die Ordnung und Zeitfolge auch bei Luther ganz dieselbe, wie sie sich uns hier in der Geschichte des Paulus gezeigt hat. Zu mehrerer Bestätigung und Veranschaulichung unserer Behauptung von dem genauen Zusammentreffen der paulinischen Hervorhebung der Schrift, welcher wir an der vorliegenden Stelle begegnen, mit dem Stadium der Entwickelung des Apostels und seiner Gemeinden dient es ferner, einerseits auf die Analogie zu achten, welche die Kirche, die sich durch Luthers Zeugniß hat weisen lassen, innegehalten, und andererseits auf die Abweichung, welche wir in diesem Puncte innerhalb der schweizerischen Reformation finden. Genau dem Gange Luthers entsprechend ist es, daß die augsburger Confession die Lehre von der Freiheit und Selbstständigkeit des Christenmenschen entwickelt und behauptet, von der göttlichen Normirung dieses Lebens dagegen in soweit noch gänzlich Umgang nimmt, daß sie darüber keine bestimmte Lehre aufstellt. Dieses Letztere ist dagegen der abschließenden Concordienformel vorbehalten, und sie hat sich auch dieser Aufgabe in völlig angemessener Weise entledigt, indem sie die Lehre

von der Schrift allen ihren Lehrstücken voraussendet und derselben damit eine principielle Bedeutung ertheilt, andererseits sich aber wohl zu hüten weiß, die Schrift aus der ihr gebührenden zweiten Stellung in die erste zu rücken; denn nicht als Ursprung und Quelle des Lebens bezeichnet sie die Schrift, wie die spätere incorrecte Denk- und Redeweise oft gethan hat, sondern als Norm und Regel für die bereits anderweitig entstandenen Dogmen und vorhandenen Lehren. Dagegen legt sich in der schweizerischen Reformation die Umkehrung der naturgemäßen Ordnung, welche wir in der Entwickelung des Geisteslebens gefunden haben, in ihrer Verderblichkeit recht zu Tage. Zwingli geht einen ganz entgegengesetzten Weg, wie Luther; er hat zuerst und vornämlich seine Aufmerksamkeit auf die Schrift gerichtet und schöpft aus dieser das Licht zur Erkenntniß der Gebrechen und Mängel; so kam es, daß er bereits im Jahre **1516** dem Cardinal Schiner erklärte: das Papstthum habe keinen Grund in der Schrift (s. Ranke, deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation **III, 58** vgl. S. **65**). In dieser Thatsache liegt es schon angedeutet, daß es in diesem Kreise zu keiner vollen Auswirkung des Lebens der Freiheit und des Geistes kam, da die Schrift, viel zu früh und zu knapp herangezogen, anstatt vollendend und abschließend, hemmend und störend einwirkte. Daß aber diese Eilfertigkeit im Heranziehen der Schrift nicht etwa eine wirklich größere Verehrung und Liebe gegen die Schrift bekundet, zeigte sich in demjenigen Kampfe, in dem es vor Allen galt, die Ueberzeugung zu einer kirchenbildenden Festigkeit und Sicherheit zu vollenden, in dem Streite über das heilige Abendmahl. Denn hier war es Luther, dessen inbrünstiger Glaube sich mit dem Buchstaben des Geistes vermählte und dadurch ein lebendiges und lebenverbreitendes Bekenntniß erzeugte, während Zwingli vor lauter Larven, die ihm seine eigene Vernunft vorgaukelte, zu dem heiligen Buchstaben des Geistes nicht hindurch zu dringen vermochte und daher auch kein festes Bekenntniß in der zur Entscheidung gestellten Sache hervor zu bringen im Stande war.

Es hat sich uns nun ergeben, daß Paulus mit diesem Bekenntniß zu dem Glauben an den Gesammtinhalt des Geschriebenen ebenso sehr seinem inneren Bedürfniß und gegenwärtigen Standpuncte genügt, als er damit den vorhandenen Umständen in gehöriger Weise Rechnung trägt. Werden wir dieselbe Freiheit von allem äußerlichen Zwange, von aller Accommodation auch in Bezug auf das Bekenntniß der Hoffnung nachweisen können, mit welchem Paulus, wie in einem Sprunge, aus der tiefen Vergangenheit des Gesetzes und der Propheten

in die letzte und äußerste Zukunft hinübersetzt (V 15)? Wir müssen uns zuerst vergegenwärtigen, was die Auferstehung der Todten, der Gerechten und der Ungerechten, welche auch die Juden, wie Paulus sagt, erwarten, im Munde des Paulus besagen will. Daß diese Hoffnung auch in seinem uns anderweitig bekannten Lehrsysteme eine Stelle hat, braucht nur erwähnt zu werden, um sodann auch gleich zu erkennen, daß unter allen Dingen der Zukunft diese Auferstehung der Todten, der Gerechten und Ungerechten, das Letzte und Schließliche ist. Denn die Auferstehung der Gerechten ist die vollendete Ueberwindung des Todes; ist aber der Tod der letzte Feind, wie Paulus lehrt 1 Kor. 15, 26), so ist mit diesem Siege die Vollendung gesetzt. Damit ist einerseits alles Vorhergehende als unvollkommen und gebrechlich bezeichnet und somit zu einem untergeordneten Momente herabgesetzt, das vor der Herrlichkeit dieser schließlichen Vollendung zu verschwinden hat. Andererseits aber ist durch die Auferstehung alles Vorhergehende in sein bleibendes ewiges Recht eingesetzt; denn was aus dem Grabe aufersteht, ist der Leib, der Träger aller zeitlichen und irdischen Unvollkommenheiten und Gebrechlichkeiten. Durch die Auferstehung zeigt sich also, daß alle Unvollkommenheiten und Schwachheiten an einem Ewigen und Unvergänglichen sind, welches dereinst als solches dargestellt und damit aus seiner dunklen Erdengestalt heraus in eine lichte Himmelsgestalt verklärt werden soll. So ist also die Auferstehung der Gerechten allerdings ein Höchstes und Letztes, vor welchem alles Gegenwärtige zu verschwinden hat; allein es ist doch wiederum nur die Vollendung dessen, was hier und gegenwärtig ist. In demselben Leibe, in welchem die Sünde und der Tod gewohnt hat, ist auch die Gerechtigkeit heimisch gewesen, und da die Persönlichkeiten gerechte genannt werden, so hat die Gerechtigkeit über die Sünde und den Tod, während des Leibeslebens, den Sieg gehabt; und somit ist die Auferstehung der Gerechten wiederum Nichts, als das Offenbarwerden dessen, was hier verborgen ist.

Die Auferstehung der Ungerechten ist die einfache Kehrseite von jener Auferstehung. Seit Kain und Abel leben die Gerechten und Ungerechten nicht blos neben einander, sondern sie stehen in fortwährender gegensätzlicher Wechselbeziehung, so daß der Sieg der Einen die Niederlage der Anderen, die Freude der Einen die Schmerz der Anderen und umgekeht ist. Es kann sich daher auch das Geschick der Gerechten nicht anders vollenden, als daß sich das Geschick der Ungerechten erfüllt. Durch die Auferstehung des Leibes der Ungerechten wird auch all ihr Thun und Leiden in dieser Leiblichkeit, ihre ganze dies-

seitige Entwickelung jenseits des Todes verlegt und damit als ein von Ewigkeit durchdrungenes aufgewiesen, und auch hier kann dies nur der Moment der Vollendung sein, aber welcher Vollendung! Ungerechte sind sie gewesen, Ungerechtigkeit war ihnen der Mittelpunct ihrer Persönlichkeit; also all ihr Thun und Lassen war gegen den Willen Gottes gerichtet. Wenn nun dieser Widerspruch gegen den Willen Gottes, der durch das Leben und alle Glieder des Leibes hindurchgegangen ist, durch des Leibes Auferstehung aus seiner Verborgenheit ans Licht gezogen wird; so kann Nichts übrig bleiben, als daß der Wille Gottes, der nunmehr, wenn keine Zeit ist, allein Macht hat, den ganzen Menschen mit Leib und Seele dem Verderben überantwortet. Somit wird denn die Scheidung der Gerechten und Ungerechten, welche sich durch die ganze Geschichte der Menschheit, als der Kampf der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, hindurchzieht, geoffenbaret, vollendet und in die Ewigkeit aufgenommen. Wir sehen demnach, daß wenn in der Auferstehung der Todten, der Gerechten und der Ungerechten, das Letzte und Aeußerste enthalten sein soll, dieses Letzte und Aeußerste alles Voraufgehende, die gesammte irdische und leibliche Entwickelung aller Einzelnen, in sich aufnimmt und zum Abschluß bringt. Damit ist denn gegeben, daß was immer auch Paulus als Entwickelungsmoment setzt und festhält, Alles, auch wenn es in diesem Bekenntniß der Hoffnung nicht ausgesprochen ist, in solcher Aussicht enthalten und wohl aufgehoben ist. Und damit wir es in Einem zusammenfassen, wie Paulus sehr füglich seine ganze Hoffnung von der Zukunft so aussprechen konnte, wie wir es in dieser Rede finden, brauchen wir uns nur einen Ausspruch von ihm gegenwärtig zu halten, in welchem er offenbar darauf ausgeht, das schließliche Ende aller Entwickelungen hinzustellen, und dabei im Wesentlichen ganz dasselbe sagt, was wir hier lesen; es ist die Stelle 2 Kor. 5, 10: *Τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος, πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε καλόν.*

Wenn nun aber auch Paulus Alles, was ihm als Entwickelungsmoment wichtig und nothwendig schien, in solchem Bekenntniß über dies schließliche Ende gewahrt wissen konnte; so ist doch noch die Frage, ob es ohne Zwang geschehen konnte, daß er alle die Entwickelungsmomente, in deren Hervorhebung wir ihn sonst so eifrig begriffen finden, hier mit Stillschweigen übergeht. Das ist nämlich recht eigentlich der Standpunct des Paulus, die ganze Entwickelung des Menschen bis in ihre ersten und verborgenen Anfänge zu verfolgen. Eben weil die

Entwickelung innerhalb des Judenthums sich dermaßen nach anßen gewendet hatte, daß der Geistesgrund völlig verdeckt und überschüttet war, und Paulus diese Verkehrung in seiner eigenen Geschichte selber als das äußerste Verderben erfahren hatte; so war er recht eigentlich dazu ausgerüstet und angewiesen, die rechten Anfänge und die verborgenen Grundlagen des Heiles herauszustellen, damit die eingetretene Täuschung für alle Zukunft einen kräftigen und wirksamen Widerstand finde. Darum ist ihm das Erste die Erkenntniß von der unterschiedslosen Gleichheit aller Menschen in der Sünde, wobei der Unterschied von Gerechten und Ungerechten völlig untergegangen ist (s. Röm. **3**, **22**. **23**). In dieser unterschiedslosen Gleichheit aller Kinder Adams tritt ihm aber desto mehr eine Persönlichkeit heraus, diese ist Jesus der Christ, welcher nämlich der einzige Gerechte ist unter allen Ungerechten (s. Apostelg. **22**, **14**). In dieser Persönlichkeit liegt das einzige Fundament aller statthaften Unterscheidung unter den Menschen. Da aber diese Persönlichkeit eine verborgene und eine offenbare Seite an sich hat, so ist es wiederum dem paulinischen Standpuncte eigen, die verborgene grundlegende Seite dieser Persönlichkeit vorzugsweise ins Auge zu fassen, nämlich das Leiden und Sterben Jesu Christi, weshalb er seine ganze Verkündigung in den einen Satz zusammenzufassen vermag: er wisse nur Christum und zwar als den Gekreuzigten (s. **1** Kor. **2**, **2**). Sowie nun Paulus in dem Kreuze und Blute Jesu Christi den ewig bleibenden objectiven Grund aller Gerechtigkeit und alles Heiles schaut, so ist ihm der subjective für alle zeitliche Entwickelung bleibende Grund der Gerechtigkeit und des Heiles der Glaube an Jesum Christum. Daher gestaltet sich ihm die Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten, als eine Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen (s. **1** Kor. **6**, **6**. **2** Kor. **4**, **4**. **6**, **14**. **15**. **1** Tim. **5**, **8**. Tit. **1**, **15**. Röm. **15**, **31**. **2** Thessal. **2**, **10**. **12**). Demnach gewinnt es allerdings das Ansehen, daß, wenn auch alle diese Anfänge und Grundlagen der Entwickelung in der hier ausgesprochenen Aussicht ihr Recht erhalten, es dem Paulus doch nicht wohl gezieme, über diese seinem Zeugnisse recht eigentlich zugewiesenen Dinge stillschweigend hinwegzugehen. Aber auch hier löst sich das Bedenken, in eine neue Bestätigung für die ungetrübte Ueberlieferung der Rede des Paulus auf; denn eben das Stillschweigen, was zu anderer Zeit allerdings befremdlich erscheinen müßte, ist eben dem gegenwärtigen Momente in der Geschichte vollkommen angemessen. Paulus darf sich ja nämlich auf seiner Heimkehr aus den Ländern der Heiden nach Jerusalem als an den Schluß

seiner Laufbahn gestellt betrachten. Da es ihm nun von Anfang an bewußt ist, daß sein Apostelamt nur zwischen eingekommen ist, um einer durch Israels Verhärtung nothwendig gewordenen Aufgabe im Reiche Gottes zu dienen, und daher auch, sobald diese Aufgabe gelöst worden, zurückzutreten habe; so dürfen wir uns nicht wundern, wenn er es hier nicht darauf angelegt, seinen für seine Wirksamkeit unter den Heiden nothwendigen Standpunct zu behaupten, sondern es ihn angemessener dünkt, seine Eigenthümlichkeit in den für alle Normalentwickelung angelegten alttestamentlichen Typus aufgehen zu lassen. Darum erscheint ihm die Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen unter der Gestalt der Auswirkung dieses Gegensatzes, als Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten, und ebenso tritt ihm hier die verborgene Grundlegung der Gerechtigkeit und des Heiles in der ersten Erscheinung Christi hinter die Auswirkung dieser Gerechtigkeit und dieses Heiles bei der zweiten Erscheinung Christi gänzlich zurück, gleichwie das alte Testament und demgemäß auch die Synagoge (s. Bertholdi **Christolog. Judaeorum p. 203—226**) vorzugsweise auf dieses Ende die Hoffnung richtet. Es ist also dieses paulinische Bekenntniß der Hoffnung ganz seinem Verhalten entsprechend, da er sich auf den Rath des Jakobus der Gemeinschaft und der Heiligung der vier Nasiräer unterstellt.

Je mehr die Ankläger des Paulus, welche sich als die Vertreter des ächten Judenthums darstellten, alles wahre Judenthum verleugnet hatten, desto mehr bemüht sich der Apostel zu zeigen, wie er an Allem festhalte, was nur immer mit Recht zum wahren Judenthum gerechnet werden könne. Seine unverbrüchliche Anhänglichkeit an Jerusalem, an den Gott der Väter, an die Schrift Israels und an die Hoffnung Israels hat er bereits ausgesprochen; endlich erklärt er seine unwandelbare Liebe zu seinem Volke selber und beruft sich dafür auf eine Thatsache, die um so weniger konnte in Abrede genommen werden, als dieselbe, freilich entstellt, einen Hauptanklagepunct gegen Paulus bildete (V. 17. 18). Das was Paulus hier aussagt, ist uns keineswegs etwas Neues; vielmehr haben wir in dem früheren Berichte über die Reise des Apostels nach Jerusalem denselben Gesichtspunct, den er hier ausdrücklich aufstellt, voraussetzen zu müssen geglaubt. Es muß uns aber erwünscht sein, hier die ausdrückliche Bestätigung von dem zu finden, was wir aus den früheren Thatsachen über die Gedanken des Paulus gefolgert haben. Wenn Paulus sagt: „daß er nach Verlauf von mehreren Jahren (über *διὰ ἐτῶν πλειόνων* V. 17 s. Meyer) angekommen sei, um Almosen zu bringen für sein

Volk"; so liegt darin nicht nur, daß das Ueberbringen der Collecte eine Hauptabsicht der Reise gewesen ist, sondern es wird auch angedeutet, daß diese Ueberbringung der Gaben als ein Resultat der Abwesenheit, durch welches dieselbe gerechtfertigt und erklärt werde, anzusehen sei. In der That wird hier der Collecte nicht bloß flüchtig Erwähnung gethan, wie Schneckenburger (s. Zweck der Apostelg. S. 113) und Zeller (s. a. a. O. S. 548) die Sache vorstellen, sondern sie wird hier recht mitten in den ganzen Zusammenhang hineingestellt, so daß wir uns die Frage vorlegen müssen, wie dieser Zweck neben dem anderen aufgestellten zu denken sei. Paulus giebt selber darüber den besten Aufschluß: wenn er die Collecte, als für sein Volk bestimmt, hinstellt; so genügt es wohl nicht mit Meyer daran zu erinnern, daß die Gläubigen in Jerusalem meistens aus geborenen Juden bestanden, sondern wir müssen hinzunehmen, daß Paulus mit diesen Gaben der Gläubigen aus den Heiden eine Gesinnung der Liebe und Dankbarkeit gegen das gesammte Volk Israel an den Tag legen wollte und sich also nur in dem Sinne an die Gläubigen in Jerusalem wandte, in sofern diese das ganze Volk repräsentirten. Wir wissen nun aber aus der ausdrücklichen Erklärung des Apostels selber, daß sein letzter Sinn und Wille darauf gerichtet ist, vermittelst der Heiden auf Israel sein Volk zu wirken, und daß er die gewisse Hoffnung hegt, daß dieser weite Umweg auch endlich zum Ziele führen werde (s. Röm. 11, 13. 14. 25. 26). Unter diesem paulinischen Gesichtspuncte läßt sich wirklich die ganze Abwesenheit des Paulus von Jerusalem und die gesammte Wirksamkeit unter den Heiden als in diese Spitze zusammengefaßt denken, daß Paulus die Liebesgaben und die Gesammtheit der Heidengemeinden darbringen will, um auf die Gesammtheit seines Volkes einen heilsamen Eindruck zur Buße und Bekehrung zu Gott hervorzubringen. Bestätigt werden wir in dieser Auffassung durch den Zusatz: *προσφοράς*, welcher uns ganz in diesen Gedankenkreis hineinweist. Aus dem folgenden Relativsatze ersehen wir nämlich, daß Paulus unter den Darbringungen die Opfer versteht, welche er für die vier Nasiräer hergegeben habe. Es bestätigt sich also, was wir schon oben anzunehmen uns genöthigt sahen, daß Paulus die Kosten für diese Gemeinschaft mit den vier Nasiräern aus der von ihm für die Armen der Gemeinde zu Jerusalem veranstalteten Collecte entnahm. Schneckenburger meint zwar, eine Beziehung auf die Kostenbezahlung des Nasiräeropfers sei etwas so Geringes, daß es als Almosen für das Volk nicht hätte in Betracht kommen können (s. a. a. O. S. 113); allein die Sache will offenbar nicht äußer-

lich, sondern innerlich erwogen und bemessen werden; dann ist aber die Verwendung der Collecte für diesen Zweck darum wichtig und bedeutend genug, weil durch diese Erstlinge die ganze Collecte, als eine Erfüllung und Vollendung der unter dem alten Bunde geschehenen vorläufigen Darbringungen der Heiden für Israel, welche sich auf das Heiligthum und den Dienst Gottes bezogen, dargestellt wird. Dazu kommt noch der Umstand, daß durch diese einzige Verwendung der Collecte die ganze Absicht des Apostels, durch die Gaben der Heiden einen Eindruck auf Israel zu machen, soweit unser Bericht wenigstens reicht, zur Ausführung kommt. Indem nun Paulus ferner seine persönliche Betheiligung bei dieser Verwendung der heidnischen Collecte ausspricht, kommt er noch einmal auf die Absicht in Jerusalem anzubeten zurück, da die mit diesem Geschäfte verbundene Heiligung an dem Orte der Anbetung geschehen mußte, und zugleich bekam er dadurch Gelegenheit, die fälschliche Beschuldigung wegen Profanirung des Tempels noch einmal entschieden zurückzuweisen (V. 18. 19).

Nachdem somit von beiden Seiten vor dem Tribunal des Procurators verhandelt worden war, mußte Felix ein Urtheil sprechen. Er hätte wohl den Paulus freisprechen können, da die Ankläger auf die sieghafte Darlegung und Aufforderung des Paulus Nichts zu entgegnen wußten, zumal da Felix über „den Weg", welcher der Fortschritt des Judenthums ist, nämlich das Christenthum, genaue Kunde hatte (*ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ* V. 22 f. Meyer) und also wohl soviel wußte, daß in dem christlichen Glauben kein Verbrechen gegen das Judenthum enthalten sei. Allein da Felix in ähnlicher Lage war, wie Pilatus, nämlich durch seine mannigfaltigen Ungerechtigkeiten von der Gunst der Juden abhängig geworden war (s. V. 27); so wagte er es nicht, dem jüdischen Synedrium in dieser Angelegenheit gradewegs zuwider zu handeln. Darum verschob er die schließliche Entscheidung, bis er, wie er sagte, Lysias vernommen haben werde (V. 22). Da des Lysias aber später gar keine Erwähnung geschieht, so ist dies offenbar nur eine Ausrede des Procurators. Warum wird denn Felix nicht bewogen, den Synedristen ebenso feige nachzugeben, wie einst Pilatus? Felix ist für seine Person nicht etwa kräftiger als Pilatus, aber es ist jetzt die Zeit, in welcher sich die Ordnung und das Recht des römischen Reiches wirksam und förderlich für das Reich Gottes erweisen soll. Diese Macht ist es, die ihn vor der Preisgebung des Paulus bewahrt. An diese Ordnung des römischen Reiches werden wir auch durch den Ausdruck *ἀνεβάλετο* V. 22 erinnert. Denn Grotius bemerkt über

denselben: optime vertunt qui vertunt, ampliavit eos. Loquitur sic Cicero pro Licinio, et tertia Verrina; Livius l. 4. Solennis vox iudicis diffindentis erat amplius, supple cognoscendum. Daß sich aber Felix von der Schuldlosigkeit des Paulus überzeugt hielt, zeigt sich besonders in der leichteren und freundlicheren Behandlung, welche er dem Apostel in seiner Haft von nun an zu Theil werden ließ (V. 23).

Der weitere Bericht über das Verhältniß des Felix zu Paulus (V. 24—27) soll uns einestheils erklären, warum Paulus, ungeachtet er einen so günstigen Eindruck auf den Procurator gemacht hatte, dennoch nicht freigelassen, im Gegentheil nach zweijähriger Haft bei dem Procuratorenwechsel von Felix dem Nachfolger Festus gebunden übergeben wird. Allein, wenn es sich lediglich um die Motivirung dieser Verschleppung der Angelegenheit des Paulus gehandelt hätte, so wäre dieses kürzer und leichter zu erreichen gewesen, zumal da wir unsern Berichterstatter immer viel eher wortkarg als redselig gefunden haben. Wie manche Züge finden sich auch in dem bezeichneten Abschnitte, welche für die genannte Motivirung mindestens für überflüssig müssen gehalten werden! Wir sind demnach genöthigt, hier noch etwas Anderes und Weiteres zu suchen, als die Begründung der Nichtentscheidung in der Sache des Paulus; dieses Andere und Weitere liegt auch in der That nahe genug, es ist die bodenlose Schlechtigkeit des Procurators, welche uns hier zugleich anschaulich dargelegt werden soll. Zwar zieht Lukas den Schleier über das Verhältniß zwischen Felix und Drusilla der Jüdin nicht weg; aber indem er Felix neben diesem seinen jüdischen Weibe vor Paulus erscheinen läßt, und, sobald Paulus, nachdem er von dem Glauben an Christum gezeugt hatte, in mehr vertraulicher Weise (*διαλεγομένου* V. 25) von Gerechtigkeit, Keuschheit und künftigem Gerichte zu reden beginnt, sein plötzliches Erschrecken und seinen verdächtigen Aufbruch mittheilt, giebt er uns zu verstehen, daß so wenig wie wir schon haben bemerken müssen, die Gerechtigkeit des Felix standhaft ist, auch die Keuschheit desselben nicht ohne Flecken geblieben sei. Wie unnatürlich ist auch schon diese eheliche Verbindung an sich; Felix, der Repräsentant des römischen Weltherrschers, mit Drusilla einer Jüdin, einer Repräsentantin der Tochter Zions; das ist mindestens ebenso unnatürlich und in sich ungesund und widersprechend, wie das Begehren von dem Glauben des Paulus zu hören und das Herbeiholen des Apostels eben zu diesem Zwecke, daneben aber das Erschrecken über die Erinnerung an Gerechtigkeit, Keuschheit und Gericht und das plötzliche Abbrechen dieser Unterhaltung. Wenn wir

nun anderweitig wissen, daß Drusilla verheirathet gewesen war mit dem Fürsten von Emesa, diesem ihren Gemahl aber auf Anstiften des Felix durch den Zauberer Simon abtrünnig gemacht und darnach mit Felix vermählt worden war (s. Winer bibl. Realwörterb. I, 278), so ist dieses die Bestätigung dessen, was uns hier angedeutet wird. Wir werden also daran erinnert, daß wir uns diesen römischen Procurator, der den Paulus vor der Verfolgung der Juden in Schutz genommen hat, nicht etwa als einen vorzugsweise gerechten und reinen Mann zu denken haben. Was aber noch schlimmer, ist der Umstand, daß auch das Evangelium, diese Gotteskraft für die Sünde, für ihn vergeblich ist, weil er sich dasselbe, obwohl er es genau kennt (V. 22), nicht zu Nutze werden läßt, indem er, wie wir weiter erfahren (V. 25), sich vor dem Ernste desselben feige zurückzieht. Aber noch tiefer führt uns Lukas in die Schlechtigkeit dieses Römers hinein. Wir erfahren nämlich, daß Felix niedrig genug dachte, um von Paulus für seine Freilassung Geld zu erwarten. Er hatte ohne Zweifel wahrgenommen, daß Paulus eine große Liebe und Verehrung bei vielen Heiden und Juden genoß; er denkt sich demnach, daß es seinem Gefangenen nahe gelegt sein mußte, ein Bedeutendes für seine Befreiung nach der damals sehr üblichen Weise der Bestechung aufzubieten. Nicht blos zeigt sich uns hier der Procurator, der höchste Repräsentant der römischen Reichs- und Rechtsordnung, als von seiner eigenen Ordnung abtrünnig, wie Grotius anmerkt, sondern wir sehen, daß er auch die einzige Handhabe, welche noch übrig geblieben ist, um seine Versunkenheit zu heben, durch seine Schlechtigkeit zu vernichten strebt. Er war erschrocken vor der Bußpredigt des Apostels Paulus; daran hatte er ein gewisses Zeugniß seines inneren und wesentlichen Standes; an diesem Zeichen konnte er sich selber klar werden; aber diese heilige Gestalt des Bußpredigers weiß er sich so sehr zu verwischen, daß er sich denselben zu anderer Zeit wiederum als einen seines Gleichen denkt, der für jeden Zweck jedes Mittel als erlaubt ansehe. Und in solcher entsetzlichen innerlichen Verwirrung hat er die Niederträchtigkeit, oftmals den Paulus zu rufen und sich mit ihm zu unterhalten, um ihm die Möglichkeit der Bestechung recht nahe zu legen. So vergehen zwei Jahre und Felix muß sein Amt verlassen, ehe in der Angelegenheit des Paulus eine Entscheidung erfolgt ist. Es ist Felix über die Unschuld des Apostels nicht der geringste Zweifel geblieben; da aber nicht das erfolgt, was er sich als Bedingung der Freilassung gewünscht und gehofft hat, so spricht er die Freilassung nicht aus. Warum sollte er nun den Apostel frei-

lassen, wenn er von seinem Amte scheidet? Er wird es schon aus Verdruß über seine getäuschte Hoffnung nicht thun. Wenn Paulus und seine Anhänger ihm jetzt nicht eine Summe Geldes bieten, in Zukunft können sie ihm weder schaden noch nützen; dagegen konnten die Juden ihm in Rom, wenn seine Schandthaten zur Untersuchung kamen, durch ihr Zeugniß Erleichterung und Erschwerung bereiten. Darum läßt er aus Rücksicht auf die Gunst der Juden, wie Lukas sagt (V. 27), den Paulus gebunden zurück; wozu Grotius mit Recht bemerkt: gratificari volens Judaeis ut innocentis incommodo iram populi redimeat, qua de causa Pilatus quoque Christum supplicio affecit. Multa saeva et iniqua in Judaeos patraverat Felix, quorum accusatus apud Neronem, per fratris Pallantis potentiam poenae ereptus est, teste Josepho: Antiq. Hist. 20, 7. (20, 8. 9).

Indessen eben derselbe Vergleich, den Grotius hier völlig angemessen in Erinnerung bringt, führt uns zugleich auf eine andere Seite der Sache, welche gleichfalls Berücksichtigung verlangt. Wenn nun einmal Felix den Juden einen Gefallen thun wollte, warum thut er dieses denn nicht ebenso vollständig, wie Pilatus gethan hatte? Warum übergiebt er den Paulus nicht den Juden, welche solches begehrten unter dem Vorwande, die Sache in Jerusalem genauer zu untersuchen, in Wahrheit aber, um ihn unterwegs zu tödten (s. 25, 3)? Um so klarer es uns geworden ist, daß den Felix seine Gerechtigkeit nicht von diesem Schritt zurückgehalten haben kann, um so mehr sind wir genöthigt, auch hier wieder auf die Macht zurückzukommen, welche die römische Ordnung in dem Zusammenhange dieser Geschichte behauptet. Diese Macht erweist sich hier um so wirksamer zum Schutze des Apostels und zum Dienste des Reiches Gottes, je unwürdiger und schlechter uns die Persönlichkeit erschienen ist, welche berufen ist, diese Macht gegenwärtig zu vertreten. Wir thun gewiß nicht Unrecht, auf diesen Gedanken Gewicht zu legen und eben darin den Grund zu finden, daß Lukas so umständlich und absichtlich die Charakterzüge des Felix uns vorgeführt hat. Wir sollen es uns merken, daß, wenn auch das Beten und Ringen der Heiligen unter den Heiden und unter den Juden den Erfolg hat, daß, während sich die Ordnung Israels gegen das Reich Gottes vollständig in Feindschaft setzt, die Ordnung des römischen Reiches denjenigen, in welchem für jetzt die Hauptkraft zur Beförderung des himmlischen Reiches ruht, Schutz und freie Bewegung gewährt, doch damit keineswegs gegeben ist, daß die persönlichen Träger dieser römischen Reichsordnung auch in

demselben Maße an dem Reiche Gottes Theil nehmen. Es soll uns hier ein Wink gegeben werden über den möglichen Widerspruch zwischen dem Amte und der Person in Beziehung auf das geistige Verhältniß des römischen Reiches zum göttlichen Reiche. Das Hervortreten dieses grellen Widerspruches aber an unserer Stelle, wo uns zum ersten Male die Gunst dieses Verhältnisses in ihrer tief innerlichen Begründung sowohl als in ihrer erfolgreichen Wirkung so höchst bedeutsam entgegentritt, hat auch eine sehr ernste Seite. Denn wenn in diesem Gebiete Person und Amt mit einander in Widerstreit treten, welche Seite wird den Sieg gewinnen? Hier zwar sehen wir den Sieg auf Seiten des Amtes, wird aber dieses Uebergewicht immer bleiben? Daß der Schwerpunct aller menschlichen Entwickelung in die Persönlichkeit fällt, zeigt ganz deutlich die Geschichte Jesu im Verhältniß zu der alttestamentlichen Vorgeschichte; denn das Resultat der Geschichte Jesu ist eben kein anderes, als daß er der Christ ist (s. Apostelg. **2, 36**). Jesus ist also derjenige, in welchem die alttestamentliche Salbung ihre Wahrheit und Wirklichkeit gefunden hat. Die alttestamentliche Geschichte zeigt nämlich in ihren entscheidenden Momenten, daß das Amt mehr verlangt, als was die jedesmaligen Träger desselben zu leisten vermögen, und dieser Widerspruch des Amtes und der Person wird jedesmal zu einer Spannung, welche die Entwickelung weiterführt, so daß wir von diesem Gesichtspuncte aus zu sagen haben: die hohe göttliche Würde des Amtes geht durch die Zeiten hindurch und sucht sich einen ihr ganzes Maß ausfüllenden Träger und Vertreter, und so oft sie diesen in einer gesalbten Persönlichkeit nicht gefunden hat, geht sie weiter bis sie ihn finde. Gefunden nun hat das alttestamentliche Amt seinen vollkommenen Träger und Vertreter in Jesu, weil dieser mit demselben Geiste gesalbet ist, aus welchem er geboren war, so daß dieser Geist des Amtes den Grund der Persönlichkeit durchdringt. Dieses Verhältniß von Amt und Person muß uns hier aber um so näher liegen, da es uns gerade in unserm Zusammenhange in eigenthümlicher Weise entgegentritt. Wir haben so eben gesehen, wie das höchste und wichtigste Amt, das damals auf Erden vorhanden war, durch die dasselbe tragende Persönlichkeit völlig bis zur Unkenntlichkeit entstellt, weil in sein eigenes Gegentheil verkehrt worden ist. Das Synedrium zu Jerusalem hat, anstatt in der Anwesenheit des Heidenapostels und seiner Begleiter und Gaben aus der Heidenwelt das Zeichen der Zukunft des Heils für Israel zu erkennen, die letzte Gnadenhand Gottes mit einem alles Maß übersteigenden Hasse

von sich gestoßen, und wir wissen es, daß das richtende Wort des Paulus, welches die Wiederholung der Drohung des Herrn selber ist, darum als letzte Posaune angesehen ist, welche das Zorngericht Gottes unabwendlich über dieses höchste Amt sammt Allem, was es zu vertreten hat, herabfahren läßt. Die Kehrseite des Synedriums ist aber der Apostel Paulus. Hier ist die ganze Persönlichkeit, in welcher sich das gesammte israelitische Wesen zusammenfaßt. Dagegen das Amt, welches Paulus führt, weist nicht sowohl auf Israel, als vielmehr auf die Heiden hin. Wie nun das Amt des Synedriums gerichtet und gebrochen wird, weil sich der vollkommene Widerspruch der Persönlichkeit mit dem Wesen des Amtes gezeigt hat; so wird Paulus, weil seine Persönlichkeit eben das hat, was dem Synedrium mangelt, berufen, obwohl er bereits dem Tode verfallen war, das Israel Gottes (s. Gal. **6, 16**) weiter zu führen und zu leiten.

Angesichts dieser göttlichen Zeichen und Thatsachen können wir nicht zweifeln, daß das Gute und Heilsame, welches in der römischen Reichsordnung enthalten ist und sich hier als der Schutz des Apostels Paulus erweist, nur dann bleibend sein wird, wenn diese Ordnung von Persönlichkeiten getragen wird, welche in die Ordnung als eine göttliche mit ihrem Willen eingehen. Dagegen wenn es, wie es hier in Aussicht gestellt ist, in solchen Persönlichkeiten wie Felix wurzelt, auf die Länge das Göttliche und Heilsame dieser Ordnung selber verderbt werden muß, indem es in den Abgrund der schlechten Persönlichkeit, die nun einmal zum Centralpunct aller menschlichen Entwickelung gesetzt ist, herabgezogen wird. Wir können auch hier schon sehen, was geschehen wird, wenn alles Göttliche heilsamer Ordnung von dem Abgrunde schlechter Persönlichkeit innerhalb des römischen Reiches verschlungen sein wird: da dieses Reich dasjenige ist, dem die Gemeinde gegeben ist, bis zum Eintritte des Reiches Gottes in die Welt; so wird die von der Persönlichkeit verkehrte und verderbte Ordnung ihre Macht auf den Rath und Wunsch des falschen Judenthums gegen die heiligen Vertreter des himmlichen Reiches aufbieten.

Daß wir mit diesen unseren Gedanken über den Abschnitt **24, 24—27** nicht irre gehen, zeigt uns auch der folgende Bericht über das Verhalten des Festus gegen Paulus **25, 1—12**; denn die Spitze auch dieses Berichtes ist keine andere, als daß die Persönlichkeit des Procurators so wenig dem Paulus Schutz gewährt, daß er von dieser Seite sich bald ganz verlassen fühlen muß. Auch hier ist es wiederum die Reichsordnung selber,

welche sich wider die Neigung des Procurators Geltung verschafft.

Bei der ersten Erwähnung des Festus macht Lukas sofort durch die bezeichnenden Ausdrücke *ἐπιβὰς τῇ ἐπαρχίᾳ* 25, 1, womit er die Ankunft des Procurators in der Residenz Cäsarea erzählt, aufmerksam auf das Innehalten der römischen Reichsordnung (s. Grotius ad v. 1). Auch die Eile, mit welcher Festus sobald er in Cäsarea angelangt ist, nach den Tagen, unius diei quiete interposita, wie Wetstein richtig bemerkt, sich nach dem nationalen Mittelpunct der ganzen Provinz Jerusalem begiebt, zeigt den römischen Beamten, der sich seiner neuen Stellung wohl bewußt ist. (s. Grotius ibid.). In grellem Contraste zu diesem pflichtmäßigen Verhalten des römischen Procurators steht nun das Benehmen des jüdischen Hohenpriesters und der Vornehmsten im Volke. Es ist inzwischen anstatt des Ananias ein gewisser Ismael mit der hohenpriesterlichen Würde bekleidet worden (s. Joseph. Antiq. 20, 8, 8. 11). Obgleich es nun damals in Jerusalem viel Verwirrung und Unordnung gab (s. Joseph. Ant. 20, 8, 10. 11); so hat doch der Hohepriester mit den Ersten der Juden, unter denen nicht bloß die amtlich Erhöheten, die Mitglieder des Synedriums, zu verstehen sind, sondern auch die persönlich Angesehenen, nichts Eiligeres zu thun, als dem neuen Procurator eine feierliche und förmliche Vorstellung zu machen (*ἐνεφάνισαν*) in Betreff des Paulus, und zwar in der hinterlistigen und böswilligen Absicht, ihn meuchlings zu tödten (V. 2). Man bedenke nun, daß zwei Jahre seit der ersten Bewegung gegen Paulus vergangen sind, daß der persönlich von Paulus angefochtene Ananias von dem hohenpriesterlichen Sitze abgetreten ist. Nichts destoweniger aber ist noch derselbe tödtliche Haß, dieselbe meuchlerische Tücke gegen den Apostel Paulus lebendig, ja diese Todesfeindschaft scheint inzwischen noch mehr Alles, was in Jerusalem mit öffentlicher Stellung und Ehre bekleidet ist, ergriffen zu haben. Da nun diese Feindschaft gegen den Gesandten des Gottes Israels eine offenbare und freventliche Verletzung aller amtlichen Verpflichtung Israels ist; so sehen wir, daß in demselben Maße, als wir den Vertreter der römischen Reichsordnung bedacht finden im Innehalten seiner Amtspflichten, die obrigkeitlichen Gewalten in Israel sich beeilen und beeifern, gegen ihr eigenes Wesen zu freveln. Zugleich wird uns hier wiederum recht klar, was es ist, das die Vollendung der Bosheit noch aufhält. Der Abfall ist in dem Begehren an den Procurator und in dem Anschlag des Hohenpriesters und der Ersten im Volk gegen das Leben des

Apostels Paulus vollendet; aber eben dieses Vollmaß des Abfalls an der heiligsten Stätte auf Erden hat nicht die Macht, seine eigene Bosheit ins Werk zu richten; diese Macht ist dem Reiche übergeben, welches nach Gottes Willen die Welt inne hat. Zwar wird nun eben dieses Reich von der Bosheit des Abfalles angestiftet, den bösen Willen ins Werk zu richten, aber die gute Ordnung eben dieses Reiches ist es, die sich solchem Ansinnen entgegenstellt. Festus antwortet nämlich auf die Vorstellung des Hohenpriesters, Paulus sei nun einmal in Cäsarea in Haft und deswegen sei kein Grund vorhanden, seine Sache anderswo zu verhandeln, als eben dort (V. 4. 5). Obwohl dieser Festus, wie wir gleich sehen werden, gern den Juden einen Gefallen thut; so widerstrebt es doch seinem Sinne für die Ordnung des Rechts, daß in einer Rechtssache nach dem einseitigen Belieben der klagenden Partei vorgegangen werden soll; Paulus ist nun einmal in Cäsarea, in der Residenz des Procurators, verhaftet; demnach ist das Ordnungsmäßige, daß dort auch seine Sache verhandelt werde, und seine Ankläger eben dort hinkommen. Je weniger Kraft wir der Persönlichkeit des Festus nach unserem Berichte zuschreiben dürfen: desto mehr tritt uns die Bedeutung und Wichtigkeit der römischen Rechtsordnung in diesem Falle entgegen; desto deutlicher werden wir hineingewiesen in das verborgene Reich des Geistes und wiederum zu der Annahme genöthigt, daß auch in dem Reiche der Welt noch eine gute Macht vorhanden ist, welche im Bunde steht mit all den heiligen Seelen, welche mit brünstiger Liebe und unaussprechlicher Fürbitte den Apostel Paulus, während seines Aufenthaltes in Jerusalem und in Cäsarea, begleiten.

Das Zählen der Tage bis zu dem Acte der gerichtlichen Verhandlung in Cäsarea (s. V. 6. 7) soll wiederum ebensosehr die präcise Amtstreue des römischen Procurators als die von der Hölle getriebene Eile der jüdischen Bosheit offenbaren. Die vielen und schweren Beschuldigungen aber, welche die Juden gegen Paulus vorbringen (V. 7), hält Lukas nicht werth genug, um aufgezählt zu werden; aus der kurzen Angabe jedoch über die Vertheidigung des Apostels können wir schließen, daß sie den bisherigen Beschuldigungen noch eine hinzugefügt haben, nämlich die, daß Paulus Abfall von dem Kaiser lehre und stifte. In dieser lügnerischen Anklage kommt das Geheimniß der Bosheit in der entsetzlichsten Weise zum Vorschein. Damit, daß die Juden ihren König und Gesalbten vor dem Vertreter des römischen Reiches als einen Gegenkaiser verrathen und Preis geben (s. Joh. 19, 12. 13), vollenden sie ihren

Verrath an dem Heiligen und Gerechten und zwingen Pilatus zur Verurtheilung Jesu. Dieselbe Bosheit wiederholt sich, wie wir gesehen, im Wesentlichen wieder in der thessalonichensischen Gemeinde (s. 17, 7). Hier erscheint sie nun zum dritten Mal in förmlicher gerichtlicher Verhandlung von Seiten der Abgesandten des Synedriums vor dem römischen Procurator. Das finstere Geheimniß dieser Bosheit besteht eben darin, daß die Juden diejenige Einsicht, welche ihnen vermöge ihres göttlichen Berufes für die Geheimnisse des Reiches Gottes gegeben ist, nicht zur Erbauung des göttlichen Heiligthums, sondern zur Zerstörung desselben verwenden, indem sie das ihnen anvertraute Geheimniß Gottes verrathen an die Feinde des himmlischen Reiches. Es ist die Wiederholung des Verrathes des Judas. Judas kannte den Versammlungsort Jesu mit seinen Jüngern im Garten Gethsemane, weil der Herr ihn in seine Liebesgemeinschaft, in seine Freundschaft und Vertrautheit aufgenommen hatte; dieses ihm für das innerste Geheimniß seiner Seele geschenkte Vertrauen kehrt er nach außen und verkauft es an die Feinde seines Meisters und Freundes. So wissen die Juden sehr wohl, daß der König Israels seinen Gegner und Feind in dem Könige des Weltreiches findet und diesen als seinen Antichrist endlich vertilgen wird, daß also, wenn Jesus der Christ ist, der Kaiser von Rom sein Antichrist sein muß. Diese Einsicht war ihnen gegeben, damit sie sich beeilen und beeifern sollten, sich ihrem gottgesalbten Könige von ganzem Herzen hinzugeben, um vor dem Könige der Welt gesichert und geschützt zu sein; anstatt dessen gebrauchten die Juden dieses ihnen von Gott vertraute Geheimniß, um ihrem tödtlichen Hasse gegen den Gesandten Christi einen wirksamen Nachdruck zu geben, und profanirten dieses Geheimniß zur Angeberei und Verläumdung vor dem heidnischen Richtstuhle.

Wenn nun aber in der Bezeugung, daß Jesus der Christ und König Israels ist, die Consequenz enthalten ist, daß der König des Weltreiches der Antichrist sein müsse, und also Jesus der Feind des Kaisers von Rom ist, wie ist Paulus denn im Stande, sich gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen und zu sagen: *οὔτε εἰς Καίσαρα τὶ ἥμαρτον* (V. 8)? Wir dürfen uns natürlich nicht etwa denken, daß Paulus sich die Unkunde der römischen Gerichtsbehörde zu Nutze macht und über die vorgebrachte Anklage leicht hinweggeht, weil die Heiden von jener Beschuldigung, so lange ihnen von einem Gegensatze zwischen Jesus, dem Könige Israels, und dem Kaiser von Rom nichts Bestimmtes vorlag, schwerlich eine rechte Anschauung gewinnen konnten. Wir müssen vielmehr annehmen, daß Pau-

lus auch in diesem Stücke wie in allen mit gutem und reinem Gewissen zu Werke geht. Aus einem zwiefachen Grunde konnte aber Paulus, obwohl er die Offenbarung Gottes, welche die Juden mißbrauchen, vollkommen, wie wir anderweitig wissen (s. 2 Thss. 2, 5—12), anerkennt und in sein Denken aufnimmt, in der That mit gutem Gewissen behaupten, daß er sich gegen den Kaiser in Nichts vergangen habe: einmal wußte er schon von früher, daß die römische Reichsordnung noch nicht der Bosheit Preis gegeben sei und hatte dafür gerade in seinen jüngsten Erfahrungen neue Belege empfangen; er erkannte demnach, daß der Kaiser gegenwärtig noch den Beruf des Schutzes und der Abwehr gegen die Bosheit habe. Dann aber, wenn wir auch die Entwickelung der Bosheit weiter vorgeschritten denken und uns vorstellen, daß das Haupt des Weltreiches im Begriffe steht, das Geheimniß der Bosheit persönlich in sich aufzunehmen, und zum Vollzuge in der Welt zu bringen; so ist auch dann das Zeugniß von Jesu, der den Menschen der Sünde mit dem Hauche seines Mundes vertilgen werde (s. 2 Thess. 2, 8), keine Versündigung gegen den Kaiser, denn dieses Zeugniß gegen ihn ist, da er selber gegen seine eigene Seele frevelt (s. Prov. 8, 36), der einzige Weg zum Heil und Leben für ihn, den es noch geben kann; mithin ist dieses Zeugniß so wenig eine Sünde gegen ihn, daß es vielmehr die höchste Wohlthat ist, die ihm erwiesen werden kann.

Die Vertheidigung des Paulus hat auch namentlich in dieser Beziehung dem römischen Procurator offenbar völlig genug gethan. Denn was ihm in der jüdischen Anklage am meisten Eindruck machen mußte, war natürlicherweise der Punct in Beziehung auf den Kaiser. Wäre nun aber in dieser Beziehung die Rechtfertigung des Paulus nicht völlig ausreichend gewesen; so würde er nicht geneigt gewesen sein, die Sache den Juden in die Hand zu geben, sondern würde sich genöthigt gesehen haben, in der Sache selber weiter mit Nachdruck vorzugehen. Festus hat offenbar von der ganzen Verhandlung den Eindruck empfangen, daß kein eigentliches Verbrechen vorliegt. Da er aber sieht, wie viel den Juden daran gelegen ist, dem Paulus Etwas anzuhaben; so ist er geneigt, ihnen den Gefallen zu thun, den Paulus an das Synedrium zu überantworten, damit die Juden dort unter seiner Aufsicht (*ἐπ' ἐμοῦ*, Grotius: **me praesente**) die religiösen Differenzen (s. V. 18. 19) zur Entscheidung bringen möchten. Zwar wird Festus von der meuchlerischen Absicht der Juden gegen Paulus (s. V. 3) keine Ahndung gehabt haben, aber da ihm der leidenschaftliche Haß derselben gegen den Apostel nicht entgehen konnte; so war seine

Nachgiebigkeit gegen die Juden in Bezug auf einen römischen Bürger nicht zu verantworten. Lukas will uns dies auch dadurch kund thun, daß er vom Festus hier ganz denselben Ausdruck gebraucht (θελὼν τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι V. 9), den er eben von dem letzten Acte des grundverderbten Felix angewandt hatte (s. 24, 27). Da nun aber Festus, ungeachtet seiner parteilichen Schwäche, doch die Form des Rechtes soweit beobachtet, daß er Paulus fragt, ob er nach Jerusalem geführt werden wolle; so erhält Paulus Gelegenheit, die römische Rechtsordnung durch festes entschiedenes Auftreten wider die Neigung des Procurators zur Geltung zu bringen.

Um so mehr Paulus erkennt, daß der Procurator durch parteiliche Stellung zu den Juden die sichere Haltung innerhalb der Rechtsordnung verläßt, um so mehr fühlt er sich gedrungen, diese Ordnung mit allem Nachdruck für den vorliegenden Fall zur Anwendung zu bringen. Zwar kämpft Paulus in dieser Richtung für sich selber und für sein eigenes Leben, aber hier ist es noch viel deutlicher, als einst in dem Gefängnißhause zu Philippi, daß diese Selbstvertheidigung mit den Waffen des Rechts eben so wenig selbstischer Natur ist, als seine anfängliche Verzichtleistung auf die Rechtswohlthat bei dem Angriffe der römischen Behörde in Philippi auf seine römische Freiheit und Unverletzlichkeit. Durch die letzten Erscheinungen und namentlich durch den unmittelbaren Zuspruch des Herrn selber (s. 23, 11) muß es nämlich dem Apostel gewiß geworden sein, daß Gott ihn vor der Wuth der Heiden schützen und retten wolle durch das Mittel der römischen Reichs- und Rechtsordnung, daß also diese Macht ihm von Gott zugewiesen und hingestellt sei. Sobald nun Paulus gewahr wird, daß der Procurator, welcher durch sein Amt den Beruf hat, die Rechtsordnung aufrecht zu halten, wankend wird; hält er sich selber verpflichtet, diese ihm von Gott zugewiesene Macht nicht minder zur Ehre Gottes, als zu seiner eigenen Rettung durch Entschiedenheit und Festigkeit zur Wirksamkeit zu bringen. Wir haben aber in dem Benehmen des Paulus ebenso sehr seine Kunde und Umsicht wie seine Entschlossenheit zu erkennen; denn Alles was er über die Rechtsordnung vorbringt ist aus wirklicher Kenntniß der Sache entnommen. Da Paulus nämlich erkannte, daß sein römisches Bürgerrecht, welches ihn durch die Geburt nicht minder, wie sein israelitisches Bürgerrecht verliehen worden (s. 22, 28), ein wirkliches Moment für seine apostolische Thätigkeit auszumachen bestimmt war und also wesentlich zu den providentiellen Vorbereitungen seines apostolischen Berufes gehörte (s. Gal.

1, 15); so konnte er nicht unterlassen, sich mit der Natur und dem Umfange dieses seines Rechtes genau bekannt zu machen. Diese Kunde legt nun Paulus hier zum dritten Male, wo es sich nicht bloß um eine Formalität handelt, wie in Philippi, auch nicht um eine Tortur, sondern um nichts Geringeres, als um des Apostels Leben, auf die glänzendste Weise an den Tag. Er entgegnet dem Procurator auf dessen verfängliche Anfrage: „Ich stehe vor dem Richtstuhl des Kaisers" (V. 10). Ueber diese Antwort bemerkt Grotius: recte tribunal Caesaris vocat id, quod procurator habebat nomine ac mandato Caesaris. Ulpianus L. 1. D. de officio procuratoris Caesaris: quae acta gestaque sunt a procuratore Caesaris, sic ab eo comprobantur atque si a Caesare ipso gesta sint. Wenn nun Paulus dann versichernd hinzusetzt: den Juden that ich kein Unrecht und sich dabei auf das Besserwissen des Procurators selber beruft (V. 10); so kann das nach meinem Dafürhalten nur den Sinn haben, daß der einzige Grund, weshalb eine Verhandlung vor dem Synedrium für nöthig erachtet werden könnte, der wäre, daß ein Verbrechen gegen die Juden vorläge. Daß Paulus sich auch wirklich in dem Procurator in dieser Beziehung nicht getäuscht hat, ergiebt sich aus V. 18. Damit ferner, daß Paulus seine Willigkeit zu sterben bezeugt, wenn er etwas Todeswürdiges begangen habe, will er zu verstehen geben, daß er sich vor dem Recht als einer höheren göttlichen Macht beuge; und dadurch bekommt seine weitere Erklärung: Niemand kann mich aus Gunst den Juden überlassen, um so mehr Nachdruck; eben in dem Maße, als Einer willig ist, das Recht zu erleiden, hat er erhöhten Anspruch, daß ihm die Wohlthat des Rechtes nicht vorenthalten werde. Mit den Worten: *οὐδείς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι* ruft übrigens Paulus geradezu die Rechtsordnung auch gegen den dermaligen und gegenwärtigen Vertreter derselben an. Denn Paulus giebt mit dieser Aeußerung deutlich zu erkennen, daß ihm in der scheinbar unschuldigen Frage des Procurators (V. 9) nicht bloß seine eigene persönliche Gefahr nicht entgehe, sondern ebenso wenig des Procurators parteiliche Gunstbewerbung im Verhältniß zu den Juden. Und natürlicherweise werden wir in der Hinsicht den Worten des Lukas: *ὁ Φῆστος δὲ τοῖς Ἰουδαίοις θέλων χάριν καταθέσθαι* (V. 9) mehr Glauben schenken, als der beschönigenden Darstellung des Procurators selber vor dem König Agrippa (s. 20). Sobald nun aber Paulus wahrgenommen hat, daß er durch die Persönlichkeit des Festus ebensowenig gegen den Haß der Juden sicher gestellt werde, als es unter Felix gewesen

war, begnügt er sich nicht damit, die für den Augenblick drohende Gefahr abgewendet zu haben, sondern er bedient sich eines Rechtsmittels, welches ihn auch für die Zukunft zu schützen im Stande war, nämlich der Appellation an den Kaiser. Daß diese Appellation, obwohl sie mehrfachen Beschränkungen unterstellt war, in diesem Falle vollkommen rechtskräftig war, zeigt Krebs (s. de appellatione Pauli ad Caesarem p. X—XV). Durch diese Appellation nun wußte sich Paulus vor allen etwaigen Schwankungen des Procurators sicher gestellt: denn L. XLVIII, Tit. 6, 7. 8 heißt es: L. Julia de vi publica tenetur, qui cum imperium potestatemve haberet, civem Romanum adversus provocationem necaverit, verberaverit iusseritve quid fieri aut quid in ullum injecerit ut torqueatur impediatve quo minus Romae intra certum tempus adsit. Auch in der Form thut Paulus mit den Worten: *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι* einen völlig selbstbewußten sicheren Schritt. Denn so schreibt Macer L. XLIX, Tit. 1, 2: si apud acta appellaverit, satis est, si dicat: appello.

Somit hat Paulus sich durch den ebenso umsichtigen als thatkräftigen Gebrauch seines römischen Bürgerrechtes nicht bloß vor der Wuth der Juden geschützt, sondern sich auch den Weg nach Rom gebahnt, auf welchen ihn schon längst seine Sehnsucht hingewiesen (s. 19, 22), und auf welchen ihn jüngst der Herr selber vertröstet hatte (s. 23, 11). Dabei müssen wir die wundersame Umkehrung der großen Weltgegensätze, wie sich dieselbe hier eigenthümlich abspiegelt, ins Auge fassen. Die Obersten der Juden verwenden ihre Stellung und ihre Einsicht in das Reich Gottes dazu, daß sie denjenigen, in welchem die Gegenwart des Reiches Gottes ihren vornehmsten Träger und Beförderer hat, an die römische Weltmacht übergeben und verrathen und dadurch, soweit an ihnen ist, das, was Agabus vorher gesagt hat (s. 21, 11), fortwährend wiederholen. Der Verrath der Heiligen von Seiten der Juden an die römische Weltmacht ist nach dem großen Vorgange des Leidens Jesu die jedesmalige Einleitung der äußersten Noth für die Gemeinde, wie wir es schon in der Geschichte von dem edomitischen Vasallen des Römerreiches gesehen haben. Paulus aber versucht den Namen des römischen Kaisers, welcher Name die Spitze der römischen Reichsordnung bezeichnet, um die römische Weltmacht, an welche er von den Juden als an die gottwidrige Macht zum Verderben verrathen wird, zu seinem Schutze und seiner Förderung aufzubieten. Und siehe, es gelingt: der Procurator, welcher noch eben den Juden geneigt war, spricht jetzt, nachdem er das appellirende Wort des Paulus vernom-

men, im Einverständniß mit seinen Beisitzern: Den Kaiser hast du angerufen, zum Kaiser sollst du ziehen (V. 12), und macht sich somit als der Vertreter der römischen Weltmacht zum Vollführer des Wunsches, den Paulus längst im Innern gehegt hat, zum Ausrichter und Vollstrecker des Rathes, den der Herr über Paulus beschlossen hat. Während also von den Häuptern des jüdischen Volkes die Gottesordnung Israels in Bosheit und Verderben gegen Gottes Reich verkehret wird; muß die Ordnung des römischen Reiches, dessen eigentliche Natur die Feindschaft des Himmelreiches ist, bis in seine oberste Spitze hinein den Zwecken und Wegen des Reiches Jesu dienen und förderlich sein. Demnach beweist sich hier die römische Weltmacht, anstatt wie gegen den Herrn und seinen Apostel Jakobus der jüdischen Bosheit zu Willen zu sein, als Diener und Beförderer der göttlichen Gedanken und Absichten.

An dieser Stelle, wo sich uns diese wunderbare Wendung der Geschichte des Paulus, als in welcher sich die Geschichte und Entwickelung der Heidenkirche darstellt und vorbildet, in ihrer entscheidenden Bedeutsamkeit und Wichtigkeit so klar vor Augen stellt, werden wir noch einmal auf die Frage geführt, was denn Neues eingetreten sei, daß die Weltmacht hier eine so ganz andere und entgegengesetzte Stellung zu dem Wirken der Bosheit annimmt, wie in der Geschichte Jesu und seines Apostels Jakobus? Die Möglichkeit einer solchen Stellung des Weltreiches zu dem Reiche Gottes ist uns allerdings bereits durch die alttestamentliche Geschichte gezeigt. Denn wenn freilich auch der Grundcharakter der Gegensätzlichkeit gegen Gottes Ordnung in der Welt durch das geschichtliche und prophetische Wort der alttestamentlichen Schrift ganz besonders deutlich und stark herausgestellt ist; so fehlt es doch daneben nicht an einzelnen sehr hellen Zügen der völlig entgegengesetzten Richtung in einzelnen Theilen der alttestamentlichen Geschichte des Weltreiches: ich erinnere an die Bekehrung Nebucadnezars, an die Gunst des Darius Medus für Daniel, an des Koresch Edikt über die Rückkehr der Juden, an die Beförderung der Wiedererbauung des Tempels und der Stadt Jerusalem durch Darius und Artaschaschta. Allein einmal handelt es sich hier nicht sowohl um persönliche Gunst und Geneigtheit für die Gemeinde Gottes innerhalb des Weltreiches; es ist uns vielmehr gerade durch den vorliegenden Abschnitt unserer Geschichte ganz deutlich hingestellt, daß es an der persönlichen Betheiligung der hier handelnd auftretenden Repräsentanten des Weltreiches für die Beschützung und Beförderung des Apostels Paulus gänzlich mangelt; aber es ist eben auf dem Hintergrunde dieser persön-

lichen Ungeneigtheit die förderliche Stellung der über den Persönlichkeiten stehenden Potenz des Weltreiches für die Entwickelung des Gottesreiches um so heller und bestimmter herausgestellt worden. Diese Veränderung in der Stellung der Potenz des Weltreiches zu dem Reiche Gottes ist aber um so verwunderlicher und der Erklärung bedürftiger, da das ursprüngliche und schließliche Verhältniß zwischen den beiden Reichen eben innerhalb desjenigen Gesichtskreises, in welchem wir uns innerhalb der Apostelgeschichte befinden, in so hervorragenden Thatsachen, wie in der Kreuzigung Jesu, auf welche unsere Erzählung immerfort zurückweist, wie in der Tödtung des Apostels Jakobus, welche die Erzählung selber an bedeutungsvoller Stelle mittheilt, sich mit entscheidender Macht zur Geltung gebracht hat. Blicken wir nun auf die Kreuzigung des Herrn durch den römischen Procurator zurück, so ist inzwischen seine Auffahrt erfolgt. Wäre nun diese Auffahrt die schließliche Besitzergreifung der Herrschaft, wie man sich dieselbe häufig denkt; so würde durch diese Veränderung jene Umgestaltung innerhalb des Weltreiches einfach erklärt sein. Aber seine Auffahrt und sein Sitzen zur Rechten Gottes ist so wenig die schließliche Besitzergreifung der Gewalt in der Welt, daß er vielmehr, als der Herr vom Himmel, sich als den noch gegenwärtig Verfolgten bekennt (s. 9, 5). Ist ja doch auch die Tödtung des Jakobus durch das Schwert des Herodes geschehen, nachdem der Herr sich längst zur Rechten des Vaters gesetzt hatte. Diese eine Thatsache ist demnach schon genügender Beweis, daß das himmlische Thronen des Herrn an sich weder die Potenz des Weltreiches aufhebt, noch auch ihre Richtung umstimmt. Unsere Frage muß daher bestimmter so lauten: Ist seit der Tödtung des Jakobus ein neues Moment zur Wirksamkeit gekommen, welches auf die Richtung der Weltmacht von bestimmtem Einfluß sein konnte? Ein solches neues Moment ist die inzwischen eingetretene Bekehrung der Heiden, welche sämmtlich Glieder des römischen Weltreiches sind und sich als größere Gemeinschaften in vielen Hauptstädten, wie namentlich auch in dem Mittelpunkte des römischen Reiches finden. Von diesen heidnischen Gemeinschaften wissen wir nun, daß sie mit reiner und starker Liebe an dem Apostel Paulus hangen und ihn mit ringendem Gebete an den Ort der Gefahr begleiten. Dieses Gebet der Heiligen an allen Orten des römischen Weltreiches, welches vermittelt wird und zur Wirksamkeit kommt durch den hohenpriesterlichen Stand des Herrn im Himmel am Orte der göttlichen Majestät (s. Hebr. 7, 25), ist die Macht, welche dem guten Geiste der Heiden-

welt, dessen Wirkungen uns in der alttestamentlichen Geschichte begegnen, über den bösen Geist die Ueberlegenheit und Herrschaft verleiht. Denn das Gebet der Heiligen in den Ländern der Heiden und auf den Inseln, welche mit ihrem Herrn und Haupte im Himmel in gliedlicher Gemeinschaft stehen, ist eine ganz neue Macht, welche in die Geschichte der Menschheit eingetreten ist. Durch diese Macht wird das feindliche gottwidrige Princip in dem Reiche der Heiden, welches die Bosheit der Juden gegen den Heiligen Gottes zum Vollzug gebracht hat, niedergehalten, dagegen das gute gottzugewandte Princip in diesem Reiche, welches auf ursprünglicher Schöpfung und Ordnung Gottes beruht, zur Wirksamkeit gebracht. So wird dann durch das Zwischeneinkommen dieser Macht die Uebergebung und der Verrath des Apostels Paulus durch die Juden in die Hände der Heiden, wie der Prophet Agabus vorhergesagt hatte (s. **21, 11**), zu einer völlig entgegengesetzten Bedeutung umgewandelt und die Wendung herbeigeführt, daß das, was allgemein in den Gemeinden und von Paulus selber als die Einleitung des äußersten Verderbens und zwar mit Recht gefürchtet wurde, sich nunmehr durch dieses neu eintretende Moment als eine Abwehr der Bosheit und als eine Beförderung der Gerechtigkeit gestaltete.

Sehen wir nun zurück auf jene prophetischen Stimmen und jene mehrfach geäußerten Befürchtungen innerhalb der Gemeinden hinsichtlich des Ausganges der Reise des Paulus nach Jerusalem; so hat sich uns durch die Selbstdarlegung der Thatsachen ergeben, daß sie nicht in Erfüllung gehen, ohne doch deßhalb in die Kategorien bloß menschlicher Subjectivitäten zurückgestellt werden zu dürfen. Wir haben vielmehr aufs deutlichste gesehen, daß die gefürchtete und gedrohte Gewalt nicht eine eingebildete, sondern eine wirkliche war, daß aber diese Gewalt eben dadurch, daß sie in ihrer Furchtbarkeit durch die Offenbarung des Geistes der Gemeinde der Heiligen kund gethan wurde, durch die Uebermacht des Geistes, welcher die Heiligen auf Erden mitten in ihrer Angst und Trübsal in wesenhafter Gemeinschaft mit ihrem in den Himmel und vor den Thron Gottes entrückten Haupte erhält, gebrochen und überwunden worden ist. Demnach ist auch hier, wie so oft in der heiligen Geschichte, die scheinbare Nichterfüllung eines prophetischen Wortes so wenig in Widerspruch mit dem göttlichen Ursprung eines solchen Wortes, daß dieselbe diesen Ursprung recht eigentlich zu ihrer Voraussetzung hat. Da man nun aber aus jenen auf die Zukunft des Paulus gerichteten Worten hat schließen zu können geglaubt, daß Paulus niemals mehr nach

Kleinasien gekommen und überdem aus der über ihn verhängten Haft nicht wieder entlassen worden sei (s. Baur die sogenannten Pastoralbriefe S. **93—97**); so liegt es uns hier ob, zu sehen, was sich etwa in Berücksichtigung dieser nun eintretenden Wendung über die Zukunft des Apostels aufstellen lasse. Soviel ist sogleich klar, daß jene Aussichten in die Zukunft, obgleich sie göttlichen und nicht menschlichen Ursprungs sind, in keiner Weise als Instanz gegen die Annahme einer Befreiung des Paulus aus seiner in Jerusalem beginnenden Haft dürfen geltend gemacht werden; denn das ergiebt der geschichtliche Verlauf innerhalb der Apostelgeschichte schon deutlich genug, daß die gefahr- und toddrohende Gewalt überwunden ist. Freilich verfolgt die Apostelgeschichte den ferneren Gang der Entwickelung nicht weiter, als bis zu dem Puncte, daß Paulus in Rom ungehindert seine Wirksamkeit fortsetzen konnte. Wir werden sehen, daß darin für die Reihe der Gesammtgeschichte der Kirche, die sich Lukas zum Gegenstand seiner Erzählung ausersehen hatte, in der That das Ziel gegeben war. Die Frage aber, ob Paulus aus der römischen Gefangenschaft befreit wird oder nicht, ist, mit dem Maßstabe der Apostelgeschichte geschätzt, eine persönliche und liegt deßhalb außerhalb unserer Erzählung; allein dessenungeachtet kann doch in der durch die Dazwischenkunft der Gebeteswirkung der Heidenkirche eingetretenen Wendung ein Moment enthalten sein, welches über diese Frage eine Auskunft ertheilt, und dies ist, wenn ich nicht irre, in der That unser Fall. Der Procurator spricht: Zum Kaiser sollst du reisen (s. **25, 12**), und später sagt der Herr selber zu Paulus: Dem Kaiser sollst du vorgestellt werden (s. **27, 24**). Mit diesen Zügen giebt unsere Erzählung deutlich zu verstehen, daß damals durch den Schutz der römischen Reichsordnung, in welchen Paulus in Jerusalem gestellt worden war, noch etwas Mehreres eingeleitet war, als was uns die Apostelgeschichte selber erzählen will und kann. Es wird nun zwar nicht ausdrücklich gesagt, was die Darstellung des Apostels vor dem Kaiser bewirken werde, allein ein zweifacher Grund liegt vor für die Annahme, daß dieselbe eine günstige Wirkung für Paulus gehabt haben werde.

Einmal stände es im Widerspruch mit der nun eingetretenen und so bestimmt herausgestellten Wendung der Dinge, daß die höchste Spitze der römischen Reichs- und Rechtsordnung dem Paulus sollte verderblich und tödtlich geworden sein, nachdem sich so bedeutsam gezeigt hat, daß das Princip dieser römischen Ordnung dermalen dem Apostel und seiner Sache sich entschieden günstig gestellt hat. Noch entscheidender ist das

Wort des Herrn **27, 24.** Wenn der Herr den Apostel tröstet mit dem Worte: Fürchte dich nicht, Paulus, dem Kaiser sollst du dargestellt werden; so ist es undenkbar, daß dieses Wort sich nur auf die augenblickliche Gefahr beziehen sollte, als werde dem Paulus nur zugesichert, daß er aus der obschwebenden Todesgefahr gerettet werden solle, weil es ihm noch bevorstände, in Rom dem Kaiser vorgestellt zu werden, und es demnach durchaus nicht ausgeschlossen würde, daß er von dem Kaiser dem Tode überantwortet würde. Wenn der Herr in tröstender Weise und Absicht von der Darstellung vor dem Kaiser redet; so kann dies nur so verstanden werden, daß darin ein Anhalt für die Hoffnung des Paulus, welche er unleugbar auf diese höchste Instanz der römischen Reichsordnung gesetzt hat, gegeben werden soll; daß also Paulus auf Grund dieses Wortes die gerechte Erledigung seiner Sache von dem Kaiser erwarten kann, und sich demnach die völlige Umkehrung des Verhältnisses zwischen den beiden höchsten Instanzen der Völker, dem Synedrium zu Jerusalem und dem Kaiser zu Rom, in Aussicht stellt. Demnach wird, obgleich wir die Frage über die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus hier keineswegs erledigen können, uns nicht entgehen dürfen, daß die Apostelgeschichte der Annahme einer Befreiung des Paulus aus der ersten Gefangenschaft nicht bloß Nichts entgegensetzt, sondern derselben ganz entschieden günstig ist.

§. 34. Sieghafte Verantwortung des Apostels Paulus vor dem König Agrippa.

Cap. 25, 13 — Cap. 26, 32.

Bei seiner Berufung war dem Apostel Paulus die Aufgabe gestellt, den Namen Jesu zu tragen zu den Völkern und zu den Königen und zu den Söhnen Israels (s. **9, 15**). Wir haben in diesem göttlichen Auftrage zunächst die Ordnung zu erkennen geglaubt, welche der Apostel bei seiner weltumfassenden Wirksamkeit inne zu halten habe, daß er nämlich zuerst den Heiden das Evangelium verkündigen solle, um sodann, wenn es mit dieser Thätigkeit zu einem gewissen Abschlusse gekommen sei, sich den Juden zuzuwenden. Wenn wir auf den wirklichen Erfolg sehen, so ist diese Ordnung von Paulus auch

laut unserer Erzählung vollständig innegehalten worden. Denn wenn sich Paulus freilich allenthalben zuerst an die Juden wendet mit seiner Predigt, nicht sowohl vermöge des ihm von Jesu gewordenen Auftrages, als vielmehr wegen des dem Volke Israel, in Folge seiner ursprünglichen Berufung, zukommenden Vorrechtes; so haben wir gesehen, daß diese erste Predigt an die Juden meistens erfolglos geblieben ist, und wenn sie irgendwo einmal einen kleinen Erfolg gehabt hat, dieses wiederum durch die von der paulinischen Predigt auf die Masse der Juden ausgehenden Verhärtung reichlich aufgewogen wird. Dagegen war von wirklich bleibendem und allgemein wirksamem Erfolg die Verkündigung des Paulus, von den Werken Gottes unter den Heiden durch den Namen Jesu, vor Jakobus und allen Aeltesten der Judengemeinden in Jerusalem. Diese Verkündigung aber geschah erst, als Paulus sein Werk unter den Heiden bereits zu einem vorläufigen Ziele hinausgeführt hatte. Auch empfängt Paulus erst jetzt, nachdem sein Zeugniß vor Jakobus und den Aeltesten abgelegt ist und er darnach, gemäß dem ihm im Hause des Jakobus gegebenen Rathe, sich vor dem ganzen Volke dargestellt hatte, von dem Herrn das zustimmende Zeugniß, daß er seinen Auftrag an Jerusalem ausgerichtet habe (s. **23, 11**). Wenn aber diese Auffassungen richtig sind, so haben wir die Könige an der bezeichneten Stelle als den Heiden zugehörig zu betrachten, und es wird durch diesen Zusatz die evangelische Verkündigung an die Heiden als eine solche bestimmt, welche bis zu der obersten Spitze der heidnischen Volksthümlichkeiten zu dringen und auch dort sich geltend und wirksam zu machen habe. In dem folgenden Abschnitte unseres Buches kommt Paulus zum ersten und einzigen Male innerhalb unserer Erzählung mit einem Könige in Berührung; sollen wir nun darin etwa eine Verwirklichung jenes göttlichen Auftrags erkennen, wie wir in der Erzählung von dem Zeugniß des Apostels in Jerusalem die Erfüllung des letzten Zieles in jenem Auftrage angenommen haben?

Zuvörderst ist nicht zu übersehen, daß die königliche Würde des Agrippa, vor welchem Paulus hier sein Zeugniß ablegt, mit besonderm Nachdruck hervorgehoben wird; nicht weniger als elfmal wird dieses Prädicat in dem kleinen Abschnitte gebraucht (s. **25, 13. 14. 24. 26. 26, 2. 7. 13. 19. 26. 27. 30**), und Paulus selber unterläßt es nicht, in seiner Rede den Agrippa fünfmal nach seiner königlichen Stellung anzureden (**26, 2. 7. 19. 26. 27**). Schon dieser Umstand scheint es mir unmöglich zu machen, die Beziehung der vorliegenden Erzählung zu jenem göttlichen Auftrage in Abrede zu stellen. Oder sollte uns die chronologische

Ordnung, nach welcher hier das Zeugniß vor dem Könige dem Zeugnisse an die Juden folgte, während es nach jener Ankündigung dem Zeugnisse an die Juden voraufgehen soll, in dieser Annahme bedenklich machen dürfen? Ein solches Bedenken wird uns an dieser Stelle nicht entstehen können; da wir es bereits übersehen, daß dem Paulus noch eine neue Wirksamkeit unter den Heiden eröffnet werden wird (s. **23, 11**), demnach also weder die Thätigkeit unter den Heiden abgeschlossen ist, noch auch die Einwirkung, welche von seinem Apostolate auf die Söhne Israels ausgehen soll, in den Tagen seines letzten Aufenthalts in Jerusalem sich vollendet hat. Da nun demnach der Kreis der apostolischen Thätigkeit für Paulus noch nicht vollendet ist, so ist Nichts im Wege, daß nicht eine Ergänzung dieser Thätigkeit erst hier erfolgen sollte.

Aber dürfen wir Agrippa überall als einen König der Völker oder der Heiden ansehen? Ist er nicht vielmehr ein König der Juden und insofern schon seine Erwähnung an dieser Stelle ganz unabhängig von der Stelle **9, 15**? In dieser Beziehung können wir zurückweisen auf unsere früheren Erörterungen über den idumäischen und wesentlich römischen, also heidnischen Charakter der Herodianer (s. **I, 277—286**). Der König Agrippa nämlich, der hier erwähnt wird, ist ein Sohn des im **12.** Cap. unseres Buches nach seinem Verhalten und Ausgange bezeichneten Herodes Agrippa, und es kommen bei ihm ganz dieselben charakteristischen Züge vor, an welchen wir bei den früheren Herodianern ihre römische und heidnische Eigenthümlichkeit erkannt haben: er ist am Hofe des Kaisers Claudius erzogen (s. **Joseph. Ant. 19, 9. 2**; **20, 1. 1**), erhielt sein Fürstenthum durch den römischen Kaiser (s. **l. c. 20, 5. 2**; **8. 4**; **B. J. 2, 12. 8 u. 13. 2**), außerdem kann er die Liebe und Achtung der Juden eben so wenig gewinnen, wie die übrigen Herodianer (s. **l. c. 20, 8. 11**; **9. 4**; **B. J. 2, 17. 1**), und als zwischen den Juden und den Römern der offene Kampf auszubrechen drohte, suchte er zuerst zu vermitteln (s. **B. J. 2, 16. 4**), endlich aber ging er offen in das Lager der Römer über (s. **B. J. 3, 2. 4**; **9. 7**). Wir werden außerdem den König Agrippa schon deßhalb nach seinem heidnisch-römischen Wesen in diesem Zusammenhang zu betrachten haben, da er hier ausschließlich nach seinem römischen Namen aufgeführt erscheint. Daß gegen diese auf Thatsachen beruhende Stellung des Agrippa einige Aeußerungen des Talmud, welche sich günstig über Agrippa erklären (s. Schöttgen, **hor. talm. p. 481**), Nichts beweisen können, braucht wohl nur erwähnt zu werden.

Sobald uns nun aber die Erwähnung des Königs Agrippa unter diesem Gesichtspuncte erscheint, werden wir mit um so gespannterer Aufmerksamkeit auf diese Berührung zwischen dem Apostel Paulus und diesem heidnisch-römischen Könige hinzublicken haben, da uns in Herodes Agrippa, dem Vater des hier Genannten, der Gipfel der antichristlichen Feindschaft entgegengetreten ist. Im Rückblick auf jenen Vorgang des Vaters werden wir erwarten, daß König Agrippa der Sohn, der in den wesentlichen in Betracht kommenden Beziehungen dem Vater gleich ist, sich gegen den Apostel Paulus ähnlich stellen wird, wie sich der Vater einst gegen den Apostel Petrus gestellt hat. Da nun aber diese Erwartung, wie sich gleich ergiebt, offenbar sich nicht erfüllt, Agrippa vielmehr sich der Sache des Paulus noch wärmer annimmt, als die römischen Procuratoren; so drängt sich unabweislich die Frage auf, was inzwischen eingetreten sein möge, woraus sich eine solche Veränderung und Umkehrung erklären lasse. Von einer neuen Seite wird uns hier wiederum gezeigt, welche große Wendung innerhalb des Völkerbereichs in dem Verhältnisse zum Evangelium durch die Wirksamkeit des Paulus und deren Erfolg unter den Heiden eingetreten ist. Denn um es gleich zu sagen, nur das kann die Ursache sein, warum der herodianische Sohn zum Apostel Paulus eine völlig entgegengesetzte Haltung beobachtet, wie der Vater zum Apostel Petrus. Die Stellung und Persönlichkeit ist in beiden Fällen die gleiche, aber während Herodes Agrippa der Vater die Feindschaft wider das Evangelium in Jerusalem zur Vollendung bringt, und damit den Uebergang der Kirche von den Juden zu den Heiden unwiderruflich macht, hat sich unter Herodes Agrippa dem Sohne die Kirche unter den Heiden bereits gegründet und somit zum ersten Male eine Gemeinschaft zwischen dem Gebiete der Heiden auf Erden und dem Gott des Himmels gestiftet; und während Herodes Agrippa der Vater, als Repräsentant der gegenwärtigen und wirksamen heidnischen Weltmacht, auf dem ungebrochenen Völkergebiete, wo die Herrschaft des Satans waltet (s. **26, 18**), sich befindet, steht Herodes Agrippa der Sohn auf demselben Gebiete, unsichtbar umgeben von der Macht der Gebete, welche aus den Herzen der Heiden für den Apostel Paulus und gegen die böse Gewalt in der Welt zum Himmel unaufhörlich emporsteigen.

Nach dem bisherigen Gange unserer Erzählung wird sich uns die Vermuthung aufdrängen, daß wir diesen Abschnitt über die Berührung des Paulus mit dem König Agrippa aus dem angegebenen Gesichtspunct aufzufassen haben, und in der That

ergiebt es sich auch wirklich, daß die Einzelnheiten dieser Geschichte uns immer wieder auf diesen Charakter des Agrippa und auf diesen Gegensatz zu seinem Vater Herodes aufmerksam machen. Charakteristisch ist in dieser Beziehung schon die dreimal erwähnte Begleitung der Schwester Bernike (s. 25, 13. 23. 26, 30). Denn daß sich uns darin ein historischer Zug kund giebt, indem wir ganz dieselbe Theilnahme der Schwester an den öffentlichen Handlungen des Agrippa auch von Josephus angemerkt finden (s. Joseph. B. J. 2, 16. 3), mag immerhin gegen die argwöhnische Kritik ein beachtenswerthes Moment abgeben, für unsere geschichtliche Betrachtungsweise aber, die uns die Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte auf allen Puncten aufweist und bestätigt, hat dieser Umstand kein sonderliches Gewicht. Aber wohl wirft sich uns die Frage auf, warum überhaupt Lukas der Begleitung und Anwesenheit der Schwester Bernike Erwähnung gethan hat, da ihre Theilnahme für den hier in Betracht kommenden Zweck vollkommen bedeutungslos zu sein scheint? Allem Anscheine nach will Lukas durch die dreimalige Erwähnung der weiblichen Begleitung des Agrippa einen Charakterzug des Königs andeuten. Darin nämlich, daß der Name Bernike nicht weiter bezeichnet und in kein Verhältniß zu Agrippa gesetzt ist, erscheint diese Gemeinschaft als eine verdächtige. Es ist sonst der keuschen Erzählung unseres Buches durchaus geläufig, bei der Zusammenstellung von männlichen und weiblichen Namen, die in einem ehelichen Verhältnisse stehen, diese göttliche Berechtigung solcher Gemeinschaft sofort bemerklich zu machen (s. 5, 1. 18, 2. 24, 24). Die Auslassung dieser Bemerkung an unserer Stelle muß uns demnach als ein Zeichen erscheinen, daß es bei dieser Gemeinschaft an jener göttlichen Berechtigung zur Gemeinschaft fehlt. Aber in der geschwisterlichen Verwandtschaft ist hier das Recht dieser Gemeinschaft gegeben! Wir dürfen nicht zweifeln, daß Lukas, der über alle hier in Betracht kommenden Verhältnisse, was auch schon aus dem bedeutungsvollen Stillschweigen der Kritik erhellt, die genaueste Kunde an den Tag legt, sehr wohl weiß, daß Bernike die Schwester des Königs Agrippa ist. Hätte er nun den Grund der Begleitung in diesem natürlichen Verhältniß gefunden; so würde er, falls er überhaupt, was eben nicht wahrscheinlich, der Bernike Erwähnung gethan hätte, ohne Zweifel dieses Verhältniß bemerklich gemacht haben. Demnach ist das Unterlassen auch dieser Bemerkung nichts Anderes, als die leise und sinnige Andeutung des unnatürlichen Verhältnisses, welches Josephus ausspricht in folgender Stelle: *Βερνίκη δέ μετὰ τὴν Ἡρώδου τελευτὴν, ὃς αὐτῆς ἀνὴρ καὶ θεῖος*

ἐγένετο πολὺν χρόνον ἐπιχηρεύσασα φήμης ἐπισχούσης, ὅτι ἀδελφῷ συνῄει (Antiq. 20, 7, 3). Lukas will also durch diese bedeutsame Erwähnung der Bernike von Anfang an zu verstehen geben, daß dieser Herodianer in denselben alten idumäischen Familiensünden, die in diesem Stamme und Geschlechte charakteristisch sind (s. Joseph. Antiq. Jud. 18, 5, 1. Luk. 3, 19), fortgefahren ist. Wenn demnach dieser König nicht unter dem mit Sünden und Gräueln befleckten herodianischen Namen von Lukas aufgeführt wird, sondern unter dem römischen Namen Agrippa; so sollen wir den Grund dazu nicht sowohl in seinem besseren Charakter suchen, als vielmehr in der Veränderung, welche in den Weltverhältnissen eingetreten ist.

Daß Agrippa nach Cäsarea kommt, um den neuen römischen Procurator Festus zu begrüßen, was Lukas eigens hervorhebt (V. 13), deutet allerdings auf sein Vasallenverhältniß hin, in welchem er zum römischen Kaiser, als dessen Repräsentant der Procurator anzusehen ist, sich befindet. Allein diese Unterordnung des Agrippa dem Festus gegenüber, hat in unserem Zusammenhange keine andere Bedeutung, als das römische Moment in der königlichen Stellung des Agrippa hervortreten zu lassen; aber es wird sich gleich ergeben, daß in der Beziehung, welche hier ausschließlich in Betracht kommt, Agrippa eben als der König auftritt und Festus dagegen, als Procurator, in untergeordneter Stellung (s. 26, 30). Festus nämlich erzählt dem Könige den Fall mit dem gefangenen Paulus. Lukas hat offenbar ein Interesse daran, uns diese Erzählung des Festus mitzutheilen (V. 14—21), obwohl natürlich, da die betreffenden Vorgänge uns durch den fortlaufenden Bericht schon mitgetheilt sind, kein neues Moment darin vorkommen kann. Dieses Interesse kann nur darin seinen Grund haben, daß Lukas uns auf diesem Wege noch einmal die Dienstbeflissenheit und den Eifer des römischen Statthalters in der Angelegenheit des Paulus im Gegensatz zu der rasenden Leidenschaft und Feindschaft des jüdischen Volkes und seiner Behörden vorzuführen beabsichtigt. Diese Erzählung des Procurators von Paulus und seinem Gegensatze zu den herrschenden religiösen Satzungen der Juden veranlaßt den Agrippa, den Wunsch auszusprechen, den Paulus selber zu hören (V. 22). Ohne Zweifel hatte insbesondere die Erwähnung der religiösen Differenz die Aufmerksamkeit des Agrippa auf sich gezogen, da er, obwohl römischen Sitten ergeben, dennoch auch der jüdischen Satzungen sich befleißigte: so hat er nur unter der Bedingung der Beschneidung seine Schwester Drusilla dem Könige von Emesa Azizus vermählt (s. Joseph. Ant. 20, 7. 1); er erbat sich ferner von Claudius das Aufsichts-

recht über den Tempel und das Ernennungsrecht des Hohenpriesters und erhielt es auch (s. l. c. 20, 1. 3), und vermöge dieses Rechtes veranstaltete er Bauten und Verschönerungen an dem Tempel (s. l. c. 20, 8. 11; 9, 4. 7).

Festus erbietet sich sofort, den Wunsch des Königs Agrippa in Erfüllung zu bringen und veranstaltet am folgenden Tage zu Ehren des Königs eine feierliche Versammlung und läßt den Paulus derselben vorführen (V. 22. 23). Von Aprippa und Bernike wird es hervorgehoben, daß sie mit großem Gepränge (μετὰ πολλῆς φαντασίας s. Grotius) erschienen seien. Mit diesem Zuge hat Lukas von vornherein angedeutet, daß das Verlangen des Agrippa, den Paulus zu hören, nicht sehr innerlicher Natur gewesen sein kann, denn dieser Glanz und Pomp der Erscheinung ist ein Zeichen, daß Agrippa die ihm bevorstehende Berührung mit dem Apostel vorzugsweise als eine Gelegenheit betrachtete, bei welcher er seine königliche Würde und Herrlichkeit zeigen könne. Dieser Zug wird übrigens durch die vollkommen angemessene Bemerkung von Wetstein zu V. 23: **in eadem urbe, in qua pater ipsorum a vermibus corrosus ob superbiam perierat** noch mehr herausgestellt. An Cäsarea werden wir auch dadurch stark erinnert, daß Festus zu der feierlichen Versammlung zu Ehren des Agrippa die Tribunen der hier stationirten römischen Behörden und andere angesehene Männer der Stadt, welche, da nach Tacitus Cäsarea **caput Judaeae** war (s. hist. 2, 79), auch vorzugsweise römische Beamte werden gewesen sein, eingeladen hat. Umsomehr muß uns aber diese Versammlung, so wie die ganze Erscheinung des Agrippa an diesem Orte auf die schreckliche Katastrophe zurückweisen, welche uns Lukas so umständlich beschrieben hat, und in welcher der Charakter der herodianischen Weltmacht und Widergöttlichkeit so unvergeßlich und so schrecklich hervorgetreten ist. Die, welche hier in stolzem Pompe erscheinen, um die Vorführung des gefangenen und gefesselten Apostels Christi als eine schöne Gelegenheit, ihrer Eitelkeit in großartigster Weise zu fröhnen, zu benutzen, sind, mit dem Bande schmachvollster Schande verbunden, Sohn und Tochter dessen, der einst hier an demselben Centralpuncte des heidnisch-römischen Wesens wegen seines Uebermuthes von dem Engel des Herrn erschlagen ward. Um so mehr uns aber die Oertlichkeit und ganze Erscheinungsweise des Agrippa hinweist auf die Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit Herodes, dem Mörder des Jakobus, desto mehr werden wir gemahnt, uns hier, wo der Erfolg und Ausgang ein so ganz entgegengesetzter ist, der großen inzwischen

eingetretenen Wendung in den allgemeinen Weltverhältnissen recht lebendig bewußt zu werden.

Durch die Anrede an den König Agrippa und die übrigen Anwesenden, mit welcher Festus die Verhandlung in dem solennen Hörsaale (ἀκροατήριον V. 23) eröffnete, bezeichnete er den Agrippa als den sachkundigen Schiedsmann, welcher, bei dem großen Gegensatze zwischen dem allgemeinen Urtheile der Juden in Ansehung des Paulus und seiner eigenen Ueberzeugung, im Stande sein werde, irgend eine Vermittelung ausfindig zu machen, mit Hülfe deren er den Paulus nach der Form Rechtens an den Kaiser werde senden können (V. 24—27). Es stellt sich nunmehr heraus, daß Festus von Anfang an die ganze Mittheilung wegen der Angelegenheit des Paulus an den Agrippa in der Absicht gemacht hat (s. V. 14), damit ihm dieser aus seiner Verlegenheit helfe und ihm Etwas an die Hand gebe, was er in dieser Angelegenheit dem Kaiser vorstellen könne. Dadurch wird nun Agrippa recht eigens zum Stellvertreter des Kaisers in dieser Sache bestellt, und wir werden um so eher an seinem Verhalten die Stellung des Kaisers zu dem Evangelium erkennen sollen. Das, was ihm hier diesen Vorzug giebt, ist seine Kunde von den jüdischen Dingen, seine Anschließung an das jüdische Volk. Nur muß man nicht meinen, als ob etwa auf dem jüdischen Momente dieses Herodianers die günstigere Stimmung für den Apostel Paulus beruhe; denn die, welche vorzugsweise ihr jüdisches Wesen geltend machten, und denen eben Agrippa wegen Mangel an Schonung für das Judenthum anstößig war (s. Jos. Ant. 20, 8. 11), waren eben die ärgsten Feinde des Apostels. Für gleichgültig können wir aber dieses jüdische Moment an dem Aprippa schon darum nicht halten, weil dasselbe uns an dem Vater, auf welchen unsere Erzählung uns so nachdrücklich zurückweist, bedeutsam gewesen ist. Wir werden demnach auch hier an diesem König Agrippa eine Repräsentation der römischen Weltmacht zu erkennen haben, insofern dieselbe nicht mehr in ihrer eigenen Gestalt und Form auftritt, sondern von dem Reiche Gottes ihre Erscheinungsweise entlehnt. Während nun bei dem Vater Herodes dieser geistliche Charakter des Weltreiches mit der Vollendung der Feindschaft gegen das Reich Jesu auftritt; erscheint hier bei dem Sohne Agrippa derselbe Charakter mit einer günstigen Stimmung für den Apostel Christi verbunden. Wir sehen daraus, daß das jüdische oder geistliche Element des Weltreiches, welches eine eigenthümliche, bedeutsame Phase dieses Reiches in Aussicht stellt, für sich al-

lein keine Entscheidung giebt, sondern nach beiden Seiten hin zum Guten und zum Bösen verwendet werden kann.

Agrippa nimmt nun die Stellung des Vorsitzenden und Entscheidenden, in welche Festus ihn für den gegenwärtigen Fall hineingewiesen hatte, sofort ein und gewinnt damit in dieser feierlichen Versammlung römischer Notabilitäten denjenigen Rang, welcher seinem königlichen Namen entspricht und ihn als den gegenwärtigen Kaiser und Herrn (s. **25, 26**) erscheinen läßt. Agrippa ergreift das Wort und erlaubt dem Paulus, sich zu vertheidigen (s. **26, 1**). Eben so rasch und sicher weiß aber auch der Apostel Paulus seine Stellung zu finden und einzunehmen. Wir dürfen nicht zweifeln, daß ihn, sobald er den König Agrippa an die Spitze der ganzen Verhandlung und Versammlung treten sieht, jenes Wort des Herrn von dem ihm auferlegten Zeugniß vor den Völkern und den Königen (s. **9, 15**) in den Sinn gekommen ist, und den Apostel ebenso ernstlich gemahnt als tröstlich ermuthigt haben wird. Paulus beginnt seine Rede, indem er die Hand ausgestreckt hält (*ἐκτείνας τὴν χεῖρα* V. **1**). Wir wissen schon, daß Lukas dergleichen Bemerkung enüber die Anfänge von Reden immer in der Absicht ertheilt, um die Aufmerksamkeit des Lesers für die Bedeutsamkeit solcher Anfänge zu gewinnen (s. **2, 14. 10, 37. 13, 16. 17, 22. 23, 1**). Was das Ausstrecken der Hand bei dem Anfang der Rede zu bedeuten hat, sehen wir deutlich aus folgenden Zeugnissen des klassischen Alterthums, welche Wetstein zu unserer Stelle gesammelt hat: **porrigit dextram is et instar oratorum conformat articulum, duobusque infimis conclusis digitis ceteros eminenter porrigit, Apulejus Mis. II**; *ἀνέτεινε τὴν δεξιὰν ὡς δημοκηρύσσων*, **Polyaenus IV, 317**; zu den Worten *τὰς χεῖρας αἴρειν* beim **Aristophanes** bemerkt der Scholiast: *ὥσπερ οἱ ῥήτορες οἱ κρινόμενοι*. Diese Stellen zeigen, daß wir uns diesen Gestus, um so mehr da er uns sonst in der Schrift beim Reden nicht erwähnt wird, als einen recht eigentlich von Paulus beabsichtigten zu denken haben, mit welchem er sofort zu erkennen geben will, daß er seine Stellung als die eines in förmlicher und üblicher Weise bei einer öffentlichen Gerichtsverhandlung Redenden auffaßt. Wir sehen daraus, daß Paulus die ganze Situation sofort und ganz so aufnimmt, wie sie ist, und sich zugleich mit klarer Bewußtheit in dieselbe hineinstellt.

Wir werden uns in dieser Ansicht auch dadurch nicht beirren lassen, daß Paulus nun damit beginnt, auf die Kunde des Königs Agrippa von den Sitten und Streitfragen der Juden ein so großes Gewicht zu legen (s. V. **2. 3**), als ob er

damit andeutete, er stehe vor einer jüdischen und nicht vor einer heidnischen Versammlung; denn im Wesentlichen ist diese gewinnende Einleitung nicht verschieden von derjenigen, mit welcher Paulus seine Vertheidigung vor Felix eröffnete (s. 24, 10). Wir brauchen uns also durch die Hervorhebung der Kunde von jüdischen Verhältnissen in dem Eindrucke, den die Anrede „König Agrippa" in dem Munde des Paulus, der mit seinem Worte und Zeugniß an die Völker und ihre Könige gewiesen war, zu machen geeignet ist, in keiner Weise stören zu lassen, wenn wir uns nur gegenwärtig halten wollen, daß der des Judenthums kundige König allerdings eine beachtenswerthe Phase des heidnischen Königsthums darstellt.

Wenn man die nun folgende Vertheidigungsrede des Paulus (V. 2—23) obenhin ansieht; so erscheint dieselbe als eine bloße Wiederholung der früheren Reden (s. 22, 1—21. 23, 1—6. 24, 10—21), indem auch hier als Hauptpunct die Uebereinstimmung des Apostels mit dem Judenthume herausgestellt wird (vgl. Baur der Apostel Paulus S. 212. Zeller a. a. O. S. 569). Wäre nun in der That die hier vorliegende Rede Nichts weiter, so hätten wir hier ein zwiefaches Ungeschick zu beklagen, einmal daß Paulus in der gegenwärtigen Versammlung, die doch offenbar eigenthümlicher Art ist, nicht anders spricht als auch bei früheren zum Theil ganz verschiedenen Anlässen, und dann daß Lukas einer Rede des Paulus, obwohl sie nichts Neues bringt, dennoch in seiner sonst so viel Wichtiges und Interessantes ausschließenden Erzählung einen Platz gegeben hat. Allein bei genauerer Betrachtung werden wir finden, daß Paulus in seiner Rede keinen Augenblick das klare Bewußtsein über seine gegenwärtige Stellung, welches er durch den Rednergestus des Handausstreckens sofort zu erkennen giebt, verleugnet und demnach auch Lukas sehr wohl daran gethan hat, uns diese Rede als einen integrirenden Theil der vorliegenden Entwickelung aufzubewahren.

Es ist allerdings richtig, daß Paulus auch in dieser seiner Vertheidigungsrede vor dem König Agrippa und den römischen Notabeln es hauptsächtlich darauf anlegt, den Zusammenhang seiner Lehre und Wirksamkeit mit dem Judenthume als einen nicht gebrochenen und nicht gestörten aufzuweisen. Ferner ist nicht zu leugnen, daß wir dieses Bestreben zuerst in der Verantwortung des Paulus vor dem jüdischen Volke und vor dem jüdischen Synedrium haben hervortreten sehen, wie denn auch unbestreitbar ist, daß den argwöhnischen und feindseligen Juden gegenüber dieser Punct als der wirksamste erscheinen mußte. Allein folgt denn daraus, daß Paulus hier vergißt, daß er vor

einem heidnischen Tribunale steht, daß er in einer römisch heidnischen Versammlung redet, daß Agrippa, wenn auch immerhin ein Beschnittener, von Geburt ein Edomiter und mit Herz und Hand, in Wort und Werk ein römischer Vasall und als König auf keine Weise ein Nachfolger Davids sei, sondern nur unter den Gesichtspunkt der heidnischen Könige gestellt werden könne? Wäre dieses richtig, so würde derselbe doppelte Vorwurf auch auf die Rede des Paulus vor dem römischen Procurator Felix zurückfallen. Wenn wir aber die Rede des Paulus vor Felix mit dem kurzen Referate seiner Vertheidigung vor Festus (s. 25, 8) vergleichen; so werden wir auf einen Gesichtspunkt geführt, von welchem aus wir auch von der gegenwärtigen Rede eine andere und bessere Ansicht gewinnen. Daß nämlich Paulus vor dem Festus sich so summarisch faßt, während er vor Felix sich ausführlich in der Nachweisung seines angefochtenen Judenthums ergeht, hat offenbar lediglich darin seinen Grund, weil Festus von dem Judenthume noch keine Kunde hat, während Paulus diese Kunde an Felix rühmt und gleich am Eingange der Rede als einen für ihn glücklichen Umstand bezeichnet (s. 24, 10). Demnach sagen wir: Nicht weil Agrippa Jude ist, wie Baur sagt, läßt Paulus sich über sein Judenthum so ausführlich aus, sondern weil dieser heidnische Repräsentant der heidnischen Könige eine noch bessere Kunde und Vertrautheit hat mit jüdischen Sitten und Fragen, als der römische Procurator Felix. Daß aber dieser ganze Gegenstand an sich nicht bloß den Juden gegenüber, sondern auch vor dem heidnischen Forum eine Bedeutung habe, müssen wir wohl wahrscheinlich finden, da wir die Verhandlung desselben, hier nun schon zum dritten Male in einer römischen Gerichtssitzung finden. Und in der That ist auch die Beziehung dieses Gegenstandes zu dem römischen Recht und Urtheil, so bald man sich nur um die Aufsuchung desselben bemüht, ganz in der Nähe.

Wenn der Proconsul Gallio die Juden deshalb von seinem Richtstuhl zurückwies, weil er über ihre inneren religiösen Angelegenheiten nicht zu entscheiden habe (s. 18, 14. 15), so that er daran Recht; allein mit dieser negativen Stellung zu den religiösen Dingen ist doch das vollständige Verhältniß der römischen Reichsordnung zu ihren Untergebenen nicht erschöpft. So lange die Voraussetzung gilt, daß religiöse Streitigkeiten oder Bewegungen sich innerhalb der einmal aufgenommenen und gebildeten Cultusformen halten, bieten die Staatsgesetze keinen Anlaß zu irgend einem Einschreiten, und das ist es auch, was Gallio sagen will. Denn so ist sein Ausspruch

nicht zu verstehen, als ob er das religiöse Gebiet überall als ein völlig freies dem Staatswesen gegenüber betrachte, auf welchem es überdem kein ἀδίκημα und ῥᾳδιούργημα gebe, das wäre eine moderne Theorie, aber kein Grundsatz eines römischen Beamten. Vielmehr ist das Staatswesen im Alterthume überhaupt und namentlich auch das römische mit dem Religionswesen sehr eng verflochten. Als allgemeinste Regel galt nun im Alterthume und besonders auch bei den Römern in dieser Beziehung der Grundsatz, daß Jeder bei den Göttern und bei dem Cultus der Väter und seines Volkes zu bleiben habe. Nach Aristoteles (Rhet. ad Alex. II, p. 30 Buhle) erhielten Alle, welche zu Dodona und Delphi wegen des Cultus um Rath fragten, die Weisung κατὰ τὰ πάτρια ποιεῖσθαι τὰς θυσίας, und Cicero giebt in Bezug auf den Cultus folgende Satzungen: separatim nemo habessit deos, neve novos sive advenas nisi publice adscitos privatim colunto, ritus familiae patrumque servanto, divos et eos qui coelestes semper habiti colunto (s. De legibus 2, 8, 19. Vgl. Livius 4, 30), welche Stabilität er in folgender Weise begründet: ritus familiae patrumque servare id est, quoniam antiquitas proxime accedit ad deos a diis quasi traditam religionem tueri (s. l. c. 2, 10. 27). Wäre daher Paulus wirklich ein Abtrünniger von der Religion und der Gottesverehrung seiner Väter und zugleich ein eifriger Verbreiter dieses Abfalls, wie die Juden ihn dessen beschuldigen; so würde dies allerdings in den Augen der römischen Heiden als ein schwerer Makel erscheinen müssen, und wir begreifen, wie Paulus auch vor Felix, dem römischen Procurator, mit großer Angelegentlichkeit darauf ausgeht, den Vorwurf der Juden zu beseitigen und zu zeigen, daß er auch jetzt noch dem Gott der Väter diene (s. 24, 14). Allein die Sache hatte nicht bloß eine moralische Seite, sondern auch eine rechtliche.

Das römische Recht hatte oft und angelegentlich die staatliche Autorität über das Religionswesen dahin geltend gemacht, daß gewisse, diesem Gebiete angehörige Handlungen und Uebungen verboten wurden (s. Lex. Dei, sive Mosaicarum et Romanarum legum collectio. Ed. Blume, p. 111—123), so daß die späteren Bestimmungen der heidnischen Kaiser gegen die Häretiker sich einfach an diese Vorgänge anschließen konnten. Demnach mußte es natürlich zur Frage kommen, ob die christlichen Gemeinschaften, welche unter den Begriff der collegia fielen, nach römischem Rechte als collegia licita oder illicita zu betrachten seien (Gieselers Kirchengesch. I, S. 32). Die einzige Möglichkeit, wie diese Frage zur festen und zugleich günstigen Entscheidung

gebracht werden konnte, war die, daß der Zusammenhang des christlichen Glaubens mit dem Judenthume nachgewiesen ward. Denn bei dem Gegensatze, in welchem das Weltreich von Anfang an zum Judenthume steht, ist es doch durch das Wirken des guten Geistes innerhalb der Weltmächte bewirkt worden, daß das Judenthum im Gebiete des Weltreiches, dem die Macht über alles Aeußerliche übergeben ist, eine berechtigte Existenz erhält. Das ist die Wirkung der wunderbaren Bekehrung des Hauptes an dem Leibe des Weltreiches, Nebucadnezars (s. Dan. 3, 29. 31—33. 4, 34). Dasselbe ward erreicht unter dem ersten Könige der nächstfolgenden Dynastie, Darius Medus (s. Dan. 6, 25—27). Mehr aber noch als dieses wird uns von Koresch berichtet: dieser schützt nicht bloß die Israeliten in seinem Reiche, sondern er achtet sich berufen von Seiten des Gottes, der ihm die Herrschaft über die Völker und Länder verliehen hat, und den er als den Gott des Himmels bekennt, das entführte Volk Israel wiederum in sein Land zurückzubringen und dem Gott des Himmels durch die Zurückgekehrten einen Tempel zu bauen (s. 2. Chr. 36, 22. 23. Esr. 1, 1—4). Aber ist es nicht, als ob diese Beförderung Israels in seinem Heile von Seiten des heidnischen Weltreiches mehr ist, als was ordentlicherweise geschehen kann und darf? Denn nicht lange ist diese günstige Wendung von Seiten der persischen Dynastie eingetreten, als sich schon die Hemmung kund giebt und der weitere Verlauf bringt die entschiedene Feindschaft der Weltmacht unter Ahasveros gegen Israel (s. Buch Esther 1. 2.), die Befehdung und Kränkung Israels von Seiten der Samaritaner, welche unter dem Schutze der persischen Könige bis zum zweiten Jahre des Darius währte (s. Esra 4, 24). Darum ist auch Daniel schon im dritten Jahre des Koresch ganz niedergeschlagen, und es wird ihm in dieser Zeit eine schwere Zukunft Israels unter den Fürsten von Persien vom Herrn geoffenbaret (s. 10, 1—11, 45). Nur der Trost ward dem Daniel auch für die trübe und schwere Zeit Israels gewährt, daß der feindlichen Macht sowohl Persiens als Javans gegenüber eine hülfreiche Hauptmacht innerhalb des Heidenthums vorhanden sei und für Israel streite (s. 10, 13. 20. 21. 12, 1). Und so hat es sich auch bestätigt. Die widersacherische Macht des Perserreiches ward endlich überwunden durch die gute und fördernde Macht, so daß Israel in dem zweiten Jahre des Darius kraft königlicher Edicte und Maßregeln Freiheit erhielt, nach seinen Gesetzen und Ordnungen zu leben und Gott zu dienen. Dasselbe ward dem Volke auch von dem ersten Könige Javans, vom Alexander, wie Josephus in einer

äußerst merkwürdigen Stelle berichtet (Antiq. 11, 8, 4. 5), gewährleistet.

Denselben Schutz lassen auch die Römer, die Herrscher in dem neuen Weltreiche, der jüdischen Eigenthümlichkeit angedeihen. Josephus läßt es sich besonders angelegen sein, die desfälligen Zeugnisse beizubringen: so theilt er Antiq. 14, 8, 5 ein Senatusconsult aus der Zeit des Cäsar mit, in welchem die Juden als Freunde und Bundesgenossen bezeichnet werden; aus derselben Zeit hat er eine Reihe von sieben öffentlichen Actenstücken der römischen Machthaber zu Gunsten der Juden beigebracht (Ant. 14, 10. 2—20. Auch Philo beruft sich, den feindlichen Absichten des Kaisers Cajus gegenüber, auf die Gunst und den Schutz, welchen auch noch Cäsar, Augustus und Tiberius den Juden gewährt haben (s. De legatione ad Caj., p. 1033—1036). Demnach heißt es in dem Codex Theodosianus XVI, 8, 9 (s. Judaica colleg. G. C. Meier, p. 67): Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Es waren also die jüdischen Gemeinden und Zusammenkünfte nach der römischen Reichsordnung in das Recht der collegia licita (s. Gieseler Kirchengesch. I, 31) aufgenommen. Dieses Recht der Existenz innerhalb des römischen Reichs für das Judenthum mußte um so höher angeschlagen werden, je ernstlicher der Gegensatz und der Haß war, der die Juden und Römer in damaliger Zeit auseinander hielt (s. die zusammengestellten Belege dafür bei K. v. Raumer in: Palästina, S. 357. 358 3. A.). Je bedeutender aber dieses Recht in den Augen der Juden erscheinen mußte, desto nothwendiger wurde es auf eine besondere Fürsorge und Leitung Gottes zurückgeführt, welcher, obwohl er sein Volk den Heiden übergeben, dennoch seit Nebucadnezar durch seine verborgene Weisheit und Gnade es möglich gemacht, daß die Existenz des Volkes mitten unter seinen Feinden bewahrt und behütet wurde, um dereinst wiederum dem Reiche des Geistes als verklärter Organismus dienen zu können.

Um nun zu erkennen, welche Bedeutung diese so wunderbar eingeleitete und göttlich erhaltene Stellung des Judenthums innerhalb des feindlichen Römerreiches für den Apostel Paulus haben mußte, ist zu erwägen, daß nach biblisch apostolischer Anschauung, welche wir auch beim Paulus finden, mit dem Eintritt Jesu in die Welt und mit seiner Vollendung die Weltzeiten im eigentlichen Sinne abgelaufen sind und demnach in ursprünglich weltgeschichtlicher Weise nichts Neues mehr aufkommen kann, mithin der Glaube an Jesum, wenn

er noch einen zeitlichen Verlauf auf Erden haben soll, sich in die vorhandene Stellung und Lage der Weltverhältnisse hineinzufügen hat (s. I, 57. 58. vgl. 1. Kor. 10, 11). Da nun Paulus vornämlich den Beruf hat, den Glauben an Jesum in den Mittelpunkt des römischen Reiches zu verbreiten; so muß es ihm auch anliegen, für die Entwickelung und Auswirkung des Glaubens innerhalb dieses Reiches äußerliche Sicherheit und Berechtigung zu gewinnen. Sollte er nun etwa hoffen, vermittelst des Evangeliums die ganze Bedeutung des römischen Reiches von Grund aus und innerlich umgestalten zu können? So geläufig eine solche Vorstellung der Theologie geworden ist, so unbiblisch ist sie und dem Paulus völlig fremd zu achten. Allerdings giebt es nach der Schrift eine völlige Umkehrung des römischen Weltreiches, das ist das Reich Israels; aber es ist den Aposteln von Anfang an gesagt, daß die Aufrichtung und Wiederherstellung desselben so lange nicht an der Zeit ist, als der Herr und König desselben in der Verborgenheit des Himmels thront. Während dieser Zeit ist das Reich Gottes und das Reich Israels in geistiger Verborgenheit und Innerlichkeit. Da es aber dessenungeachtet auf Erden ist und sich demnach auch immerfort von innen nach außen hinauszustellen und zu offenbaren hat, so bedarf es der äußerlichen Berechtigung und Beschirmung. Diese aber steht lediglich bei derjenigen Macht, welcher die irdischen Verhältnisse derweilen übergeben sind, bis die Zeit der Ausgestaltung und Wiederherstellung des israelitischen Königreiches kommen wird, nämlich bei der römischen Reichsordnung. Paulus mußte es demnach als seinen Beruf erkennen, innerhalb der von Gott geleiteten und geoffenbarten Weltordnung diejenige Stelle nachzuweisen, wo die gesicherte und gedeihliche Entwickelung der Kirche Christi einzufügen sei. Sowohl wenn er auf die göttlichen Zeichen über die Vergangenheit des Verhältnisses zwischen dem Judenthume und dem Weltreiche hinsah, als auch wenn er die Gegenwart dieses Verhältnisses ins Auge faßte; mußte er sich überzeugen, daß diese fragliche Stelle keine andere sein könne, als jene innerhalb des römischen Reiches garantirte Existenz des Judenthums.

Die Nothwendigkeit dieser Nachweisung steigerte sich für den Apostel Paulus um so mehr, da er eben der Stifter der heidenchristlichen Gestaltung des Glaubenslebens ist, das heißt derjenigen Gestaltung, welche den äußerlichen Zusammenhang mit dem Judenthume in die Sphäre des Geistes zurücknimmt, je ferner sich also dem äußeren Anscheine nach die Kirche der Heiden der Synagoge der Juden stellte. Dazu kam nun, daß

die Juden, noch ehe die römischen Behörden sich veranlaßt fühlten, auf die rechtliche Stellung der Christengemeinden zu achten, den Paulus und somit auch die von ihm gegründeten Gemeinden, als im Gegensatz zum Judenthume stehend, verdächtigten und anklagten. Von diesem Standpunkte aus zeigt es sich, daß es sich hier keineswegs bloß um eine persönliche Angelegenheit des Paulus handelt, sondern um die ganze zukünftige Stellung der Heidenkirche innerhalb der rechtlichen und staatlichen Ordnung. Hiernach werden wir es auch ganz in der Ordnung finden, daß Paulus sich angelegentlichst bemüht, vor den römischen Behörden den Ungrund jener Beschuldigung der Juden nachzuweisen, sobald er nur voraussetzen darf, wie er in Ansehung des Felix und mehr noch in Ansehung des Agrippa durfte, daß er sich ihnen mit dieser Sache verständlich machen kann. Bei dieser Einsicht in die allgemeine und bleibende Wichtigkeit, welche die von Paulus gegebene Nachweisung von dem Zusammenhange seines Glaubens mit dem Judenthume hat, werden wir es auch völlig verständlich finden, daß die Schrift, welche in ihrer göttlichen Vorausschauung (s. Gal. 3, 8) die Gegenwart immer nach ihrem Zukunftinhalte auffaßt und darstellt, die beiden betreffenden Vertheidigungsreden ausführlich mitgetheilt hat; für welche Mittheilung wir um so mehr alle Ursache haben, dankbar zu sein, da wir über den hier nachgewiesenen Zusammenhang uns meistens in ähnlicher Unklarheit finden, wie die Gegner des Paulus oder wie seine Hörer an dieser Stelle.

Drei Punkte sind es vornämlich, auf welche Paulus die Aufmerksamkeit der Versammlung hinlenkt und worin wir ihm demnach zu folgen haben. An der ersten und dritten Stelle sucht er den scheinbaren Gegensatz zwischen seinem ganzen Verhalten und Wirken einerseits und dem Judenthume andererseits innerlich aufzulösen. An der mittlern Stelle beruft sich Paulus auf die große und wunderbare Thatsache seiner Bekehrung und Berufung, welche er hier, Angesichts der großartigen Versammlung, vornämlich nach ihrer universalen Bedeutung für Juden und Heiden hervorhebt.

Daß Paulus auch hier seinen Ausgang von der Erwähnung seines früheren offenkundigen Pharisäerthums nimmt (s. v. 4. 5), wie vor dem jüdischen Volke (s. 22, 3—5), beruht lediglich darauf, weil diese offenkundige Thatsache ihm auch für seinen gegenwärtigen Zweck einen festen Anhalt bietet. Zu thun ist es ihm nämlich, wie schon erwähnt, auch hier nachzuweisen, daß er noch in derselben Anhänglichkeit zu dem Judenthume stehe, wie vormals. Um so mehr sich aber dieselbe

jetzt verbirgt und durch einen offenbaren starken Gegensatz zwischen beiden Seiten verdeckt wird, desto wichtiger mußte es erscheinen, des früheren Judenthums nach der strictesten Observanz Erwähnung zu thun. Wenn nun Paulus von dieser Vergangenheit (ἔζησα, v. 5) rasch zu der Gegenwart übergeht (νῦν, v. 6); so kann er auf Grundlage jener Vergangenheit wagen, mit einem Schlage den offenbaren Gegensatz zwischen ihm und den Juden (ἕστηκα κρινόμενος, ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων) und die innerliche tief verborgene Gemeinschaft (ἐπ' ἐλπίδι — — εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἐλπίζει καταντῆσαι) zu erwähnen. Mit einem Schlage, denn nicht etwa nur stellt er die beiden Momente, welche noch gegenwärtig den meisten Theologen unvereinbar dünken, neben einander, sondern gestützt nach außen auf jenes unleugbare Factum, nach innen auf den unerschütterlichen Grund seiner Selbstgewißheit, greift er in kühner Wendung die beiden Endpunkte des scheinbar schlechthin trennenden Gegensatzes in einen Satz zusammen. Möglich ward dem Apostel eine so überraschende, kühne Wendung dadurch, daß er die beiden Seiten des Gegensatzes nicht nach ihrer Erscheinung, sondern nach ihrem innersten Wesen auffaßt und darstellt. Am deutlichsten zeigt sich dies zunächst auf der Seite des Judenthums. Schon die Erwähnung des δωδεκάφυλον ἡμῶν führt uns mit Nothwendigkeit darauf. Seitdem nämlich der Prophet Ahia den Mantel Jerobeams zerrissen hatte (s. **1 Kön. 11, 29—39**), war der Rath Gottes, die Einheit Israels um des Abfalles der Söhne Davids willen durch eine tiefe Kluft zu zerreißen offenbar geworden; und als sich nun die Trennung der zwölf Stämme vollzogen hatte und auf der Seite Ephraims zu einem offenbaren Abfall von dem Hause Davids nicht bloß, sondern auch von dem Hause Jehovas ausbildete (s. **1. Kön. 12, 25—33**); da war diese Kluft noch weit tiefer geworden, als sie ursprünglich angelegt worden war. Allein das Volk Israel bezeichnet in der Geschichte der Menschheit diejenige Stätte, wo einerseits freilich die Sünde in ihrer ganzen abgrundsmäßigen Tiefe erkannt und gefühlt wird, andererseits aber auch die Hoffnung nie aufgegeben wird, daß alle Sünde, so wie sie geschichtlich entstanden ist und eingewirkt hat, geschichtlich auch überwunden und völlig beseitigt werden wird; daß namentlich Israel, obwohl es mehr als alle Heiden in die Tiefen der Sünden versenkt ist (vgl. Jer. **2, 10—13**), von allen seinen Sünden und Missethaten erlöset werden wird (s. Ps. **130**, 8). Schon aus diesem Grunde mußte es in Israel feststehen, daß auch die Kluft der Trennung nicht ewig währen werde. So finden wir, daß der Prophet

Elias eben in der Zeit, als der Abfall Ephraims seinen Gipfelpunkt erreicht hatte, obwohl Niemand wie er die nun vollendete Kluft zwischen den beiden Reichen in ihrer ganzen Mächtigkeit ermessen konnte, demungeachtet unerschütterlich an der Integrität der ursprünglichen Zwölfzahl festhält (s. 1 Kön. 18, 31. 32. vgl. 19, 19). Ebenso bemühten sich die Könige Hiskia und Josia um die Wenigen, welche von den zehn Stämmen nach der Wegführung der Assyrer im Lande übrig geblieben waren (s. 2 Chr. 30, 1. 10. 18. 35, 18). Dahin haben wir gleichfalls zu beziehen, daß die aus der Gefangenschaft zu Babel Zurückgekehrten bei feierlichen Gelegenheiten das Bewußtsein von der unverbrüchlichen Gesammtheit der zwölf Stämme an den Tag legen (s. Esr. 6, 17. 8, 24. 35). Man könnte nun wohl auf den Gedanken kommen, daß die Zurückgekehrten sich als die Repräsentanten des wahren Israel betrachteten und somit auch die zehn Stämme, welche an der Rückkehr keinen Antheil hatten, als in ihrer eigenen Zahl zusammengefaßt, ansahen, so daß sie mit der bedeutsamen Hervorhebung der Zwölfzahl nichts Anderes zu erkennen geben wollten, als daß sie selber die ganze und völlige Fortsetzung des alten Israel in der Weise bildeten, daß von nun an von den weggeführten und verlorenen zehn Stämmen nicht weiter die Rede sein könne. Es wäre dieser Spiritualismus immer noch nicht so schlimm, wie der, den wir in der Sphäre der Heidenkirche so verbreitet finden, daß nämlich die Heidenkirche selber in der Weise die Fortsetzung des Volkes Israel zu sein wähnt, daß nunmehr dieses in heilsgeschichtlicher Beziehung entweder gar nicht oder nur beiläufig in Betracht kommen könne. Wenn nun demnach jene Vorstellung sich allerdings durch einen gewissen kirchlichen Schein empfehlen könnte; so muß doch entgegen gehalten werden, daß sie eben so wenig neutestamentlich, als alttestamentlich ist. Hätten sich nämlich die zehn Stämme, nachdem sie wegen ihres Abfalls von Jehova und dem Hause Davids weggeführt worden in die Länder der Heiden, in der Weise verloren, daß ihre Zukunft sich in die Geschichte der heidnischen Völker und Länder unwiderbringlich aufgelöst hätte; so hätte auf diesem Gebiete die Sünde gesiegt und des Widersachers Macht sich gegen Jehovas Gnade behauptet; es wäre ein weltgeschichtliches Factum von dem endlichen Siege der widergöttlichen Mächte. Eben damit ist aber auch die ganze Annahme von dem Standpunkte der Schrift aus vernichtet. Schon der Umstand ist entschieden gegen diese Annahme, daß die zwei Stämme aus der Gefangenschaft zurückgeführt sind, mithin ihre äußerliche Continuität gerettet und

für die Zukunft des Heils gesichert ist. Denn ist etwa das größere Maaß der Sünde in Israel die Ursache, daß den zehn Stämmen nicht dieselbe Gnade widerfährt, die Juda empfangen? Abgesehen davon, daß auch auf alttestamentlichem Gebiete die Sünde für die schließliche Entwickelung des göttlichen Volkes und Reiches kein Hemmniß bildet, ist das Verhältniß zwischen Israel und Juda genau genommen eher umgekehrt (s. Jer. 3, 6—11). Außerdem aber sind nicht bloß die Verheißungen, welche das Gesetz schon für den endlichen Ausgang Israels nach dem tiefen Wirrsal des Abfalls in Aussicht stellt, ganz allgemein und die Vollzahl des Volkes umfassend, sondern auch diejenigen Propheten, welche die Trennung des Volkes selber gesehen und betrauert haben, geben für das schließliche Ende die bestimmtesten Zusagen für Juda und für Israel und schauen eine Zusammenschließung der beiden getrennten Seiten, welche die ursprüngliche Einheit völlig wieder herstellt (s. Jes. 11, 12. 13. Jer. 3, 12—25. Hos. 2, 2. Ezech. 37, 16—22. 47, 13).

Kann diese in der gesammten Heilsgeschichte gegründete und auf den festen prophetischen Worten beruhende Aussicht auf eine Zukunft der zehn Stämme dadurch aufgehoben werden, daß diese Stämme keinen Theil gehabt haben an der Rückkehr durch Koresch und seine Nachfolger? Wäre diese Rückkehr aus der Gefangenschaft die einzige und schließliche, so hätten wir allerdings ein unlösbares Räthsel vor uns; aber es ist ja so wenig die schließliche Wiederkehr, welche die Propheten mit so überschwenglichen Worten verheißen haben, daß die eifrigsten Israeliten, wie Esra, Nehemia sich noch besinnen, ob sie sich diesem Zuge nach der Heimat anschließen wollen, und viele gottesfürchtige Juden, wie Mordachai und Esther innerhalb des persischen Reiches bleiben und zur Bestätigung ihres Entschlusses nicht minder des göttlichen Schutzes in Susa genießen, wie ihre Brüder in dem neuerbauten Jerusalem. Demnach ist durch das Edict des Koresch der Stand des Volkes Israel im Ganzen und Großen nicht geändert, was auch die Zurückgekehrten gewiß dadurch an den Tag legen wollen, daß sie sich selbst in Palästina immer noch Söhne der Gefangenschaft nennen (s. Esr. 4, 1. 10, 11. 19. 20. 8, 35. 10, 16. Neh. 1, 3). Dasselbe Bewußtsein ist auch in der Folgezeit unter dem Volke der Juden herrschend; sie sehen ihren jetzigen Zustand an als die Fortsetzung der mit dem Aufhören ihres Reiches und ihrer Selbstständigkeit eingetretenen Gefangenschaft (s. Eisenmengers entdecktes Judenthum II, 573), und es liegt auf der Oberfläche, daß in diesem Falle das jüdische Selbstbe-

wußsein sehr entscheidend ist. Darum ist denn auch nicht zu verwundern, daß die Juden sich in Bezug auf das Vorhandensein der zehn Stämme niemals so resignirt ausgesprochen haben, wie die Theologen es zu thun pflegen. Josephus spricht es geradezu aus, daß nur zwei Stämme sich in Europa und Asien unter römischer Herrschaft befinden, die zehn Stämme dagegen seien bis auf den heutigen Tag jenseit des Euphrat (s. Antiq. 11, 5. 2). Und wenn Hieronymus schreibt ad Hos. 1, 1: decem tribus captae sunt a Salamanassar et in montibus Medorum collocatae und ad Hos. 1, 6: Israelitae usque hodie Persarum regibus serviunt et nunquam eorum captivitas soluta est; so werden wir annehmen, daß er diese Kunde, wie all sein Wissen von jüdischen Dingen, der Verbindung mit seinen jüdischen Lehrern verdankt. Ebenso sind auch die späteren Fabeleien über den herrlichen Stand der zehn Stämme im fernen Morgenlande (s. Eisenmenger II, 515—572) ein Beweis, daß die Tradition der Synagoge weder etwas von der Lösung der Gefangenschaft und von der Rückkehr der ephraimitischen Stämme wissen will, noch auch von ihrer Auflösung in das Heidenthum; und wenn neuere jüdische Gelehrte sich über das Verschwinden dieser Stämme in der Weise mancher Theologen leicht beruhigen (s. Jost, Geschichte der Israeliten II, 249. 250); so ist das nur ein Zeichen, daß sie auch in diesem Stücke, wie in manchem andern, mehr dem Geiste der Zeit, als dem Geiste ihrer eigenen Nation nachgehen.

Wenn nun demnach das alttestamentliche Wort, wie eine unbefangene Auslegung anerkennen muß (s. Hofmann, Weissag. u. Erfüllung I, 209. 210), für die zehn Stämme eine Zukunft der Erlösung und des Heiles verbürgt, von deren Eintritt die Synagoge Nichts weiß, welche daher auch als noch nicht eingetreten anerkannt werden muß; so darf natürlich die Unvollkommenheit unserer Wahrnehmungen einen so festen Grund nicht wankend machen. Es mag demnach immerhin die mit vielem Schein auftretende Hypothese von Asahel Grant über die zehn Stämme sich nicht besser ausweisen, wie ihre vielen Vorgängerinnen, und es mag selbst derjenige, welcher unter allen Lebenden die umfassendste Kunde von der bewohnten Erde hat, Karl Ritter erklären, daß er das Vorhandensein der zehn Stämme bezweifele (s. Erdkunde X, S. 246 ꝛc. 2. A.); so kann uns bei der jetzigen großartigen Bewegung, die in den orientalischen Forschungen herrscht, jeder Tag eine Kunde bringen, welche auch dieses alttestamentliche Dunkel, wie so manches andere aufhellen wird. Stehend nun auf dem Grunde des festen prophetischen Wortes über die Zukunft der zehn

Stämme, erkennen wir erst die Bedeutsamkeit der israelitischen Zwölfzahl im Neuen Testament in vollem Umfange. Die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf Israel, welche jedenfalls unleugbar vorliegt, könnte man an sich auch so fassen, daß man darin eine Hinweisung auf ein neues Israel sähe, welches, nachdem das alte zerbrochen und größtentheils spurlos untergegangen, aus den Gliedern des gesammten Menschengeschlechtes durch das zeugende Wort der Apostel, seien diese jüdischer oder heidnischer Abkunft, gebildet werden solle. Allein da von dem Herrn selber die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf die Zwölfzahl der Stämme Israels mehr als einmal ausgesprochen wird (s. Matth. **19, 28.** Luk. **22, 30**); so wird dadurch jene Möglichkeit, auch wenn sie nicht schon durch den ganzen Zusammenhang der Heilsgeschichte ausgeschlossen wäre, vollkommen beseitigt, und wir sind genöthigt, die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf die alten und ursprünglichen Stämme Israels anzunehmen. Dann aber liegt der Errichtung des Apostolates, sowie jeder Erwähnung der apostolischen Zwölfzahl die Voraussetzung von dem Vorhandensein und der Zukunft der zehn anderen Stämme zu Grunde, und es schließt sich die neutestamentliche Zwölfzahl an die Hervorhebung und Auszeichnung der zwölf Stämme in der Zeit der Rückkehr. Die Söhne der Gefangenschaft sind sich bewußt, Israel nur zum kleinsten Theile zu repräsentiren; sie wissen vielmehr die Hauptmenge des Volkes noch in den Banden der Gefangenschaft; unerschütterlich aber hielten sie fest an der Hoffnung auf eine dereinstige Erlösung auch dieser und somit auf eine vollkommene und schließliche Erlösung aller zwölf Stämme, und in solcher Hoffnung, obwohl sie Nichts davon schauen und kein Mittel zur Erfüllung derselben wissen, verfahren sie bei ihrer feierlichen Einweihung des neuen Hauses Gottes, als wären alle Stämme zugegen. Auch der Anfang der neutestamentlichen Zeit weiß von der Befreiung der zehn Stämme ebensowenig, wie die Zeit der Rückkehr, und im Grunde ist diese Zukunft noch mehr verhüllt, denn vormals, weil nunmehr auch der Stand der Zurückgekehrten, nach Eintritt der römischen Weltherrschaft, sich immer mehr als ein Zustand der Knechtschaft und Gefangenschaft herausstellt; nichts desto weniger aber wird auch jetzt das Heil des ganzen Israels nicht bloß gehofft, sondern ein Anfang gegründet, welcher durch seine göttliche, unüberwindliche Kraft das Heil der zwölf Stämme verwirklichen soll und wird, das ist das partriarchalische Apostolat, welches mit derselben Nothwendigkeit, wie einst die zwölf Söhne Jakobs die zwölf Stämme gezeugt haben auf

dem Wege des Fleisches, durch die verborgene und heilige Kraft des Wortes und Geistes die zwölf Stämme Israels aus der Knechtschaft und der Sünde des Fleisches in das neue Leben des göttlichen Reiches versetzen soll. Die zwölf Apostel Christi sind demnach die gegenwärtigen Bürgen des Vorhandenseins der zwölf Stämme, sowie der zukünftigen Wiederherstellung derselben. Wenn daher in dem Eingange in unserer Apostelgeschichte sogleich uns die Nothwendigkeit der Ergänzung einer in der apostolischen Zwölfzahl entstandenen Lücke entgegentritt, so ist dieser Umstand ein neues innerhalb unseres Bereiches befindliches Zeugniß von dem apostolischen Festhalten der israelitischen Zwölfzahl. Unter diesem Gesichtspunkte empfängt auch die bedeutungsvolle und hoffnungsreiche Erwähnung derer in der Ferne in der ersten Verkündigung des Petrus (s. **2, 39**) ein eigenthümliches Licht. Aus demselben Grunde des neutestamentlichen Festhaltens an der alttestamentlich verbürgten Integrität der Stämme Israels geht es ohne Zweifel hervor, daß Jakobus, der, wie wir gesehen haben, innerhalb der apostolischen Kirche dem Volke Israel am nächsten steht, sich mit seinem Schreiben an die Gesammtheit der zwölf Stämme wendet; denn wenn er auch nicht, wie zu vermuthen ist, gewußt hat, auf welchem Wege er sein Schreiben an die fernen und verlornen Stämme solle gelangen lassen, so zeigt sich darin die Kraft seiner auf das ganze Volk gerichteten Hoffnung um so deutlicher. Völlig im Einklange mit dieser neutestamentlichen Stellung zu der alttestamentlichen Zwölfzahl Israels werden wir es nun schließlich finden, daß uns die Apokalypse am Ende der Tage die Stämme Israels aus ihrer tiefen Verborgenheit herauszieht und sie uns namentlich wieder vorführt (s. 7, 4—8); denn sie zeigt uns damit das Ende der Zeit oder den Abschluß des neutestamentlichen Anfanges, in welchem das Apostolat als der tief verborgene Geistesgrund des zu erneuernden und wieder herzustellenden Israel gestiftet wird. Während in der ganzen neutestamentlichen Anfangszeit dieser apostolische Geistesgrund des zwölfstämmigen Israel sich immer mehr in die Tiefe senkt, ist es der Aussicht in die Endzeit angemessen, die Namen der zwölf Apostel in ihrem Zusammenhange mit den Namen der zwölf Stämme aufzuweisen (s. **21, 14**).

Nun erst wird es uns klar sein, wie tief Paulus mit seiner Bezeichnung *τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν* in das Wesen Israels hineingreift. Dieser Ausdruck ist uns nunmehr nämlich eine Bürgschaft, daß dem Apostel Paulus nicht bloß die alttestamentlichen Aussagen von Israels Zukunft im Allge-

meinen unantastbar feststehen, sondern daß ihm auch das ganze Volk in seiner vollen Integrität für die Gegenwart lebendig vor Augen steht, daß er also nicht minder wie Jakobus auch die dem äußerlichen Zusammenhange entrückten zehn Stämme mit seiner Liebe und Hoffnung umspannt.

Ebenso wenig aber als das, was Paulus über den Umfang Israels hier ausspricht, auf der Oberfläche liegt, ist auch das, was er über das Verhalten und Thun des ganzen Israels aussagt, aus dem bloßen Augenscheine zu entnehmen. Wenn Paulus von dem Dienste redet, welcher von dem ganzen Volke Tag und Nacht in Eifer (ἐν ἐκτενείᾳ v. 7) geleistet wird; so kann er nichts Anderes im Sinne haben, als die gottesdienstlichen Uebungen und Werke, welche bei den Eifrigen Tag und Nacht ihren Fortgang haben (vgl. Jos. 1, 8. Ps. 1, 2. 129, 62. Luk. 2, 37) und auch die Gemeinden zuweilen bei Nachtzeiten in Anspruch nehmen (s. Reland, Antiq., p. 498. Buxtorf, Synagog. Jud. p. 270. 336). Der Eifer des jüdischen Volkes in diesen seinen gottesdienstlichen Uebungen ist in der That so groß, daß bisher keine Gewalt und keine Verführung der Welt denselben hat vertilgen können. Die Einsicht des Apostels in die Unverwüstlichkeit dieses Eifers ist es auch, die es ihn ohne Weiteres voraussetzen läßt, daß dieselbe Nachhaltigkeit in dem heiligen Dienste sich auch bei den der unmittelbaren Kunde entrückten Stämmen finden werde. Paulus erwähnt aber dieses Dienstes nur als eines Mittels zu dem Zwecke, welchen sie erreichen wollen. Da aber dieser Dienst nicht irgend ein Moment ist in dem Leben dieses Zwölfgestammes, sondern Alles umfaßt, worin sich die höchste und allgemeinste Kraft des Volkes bethätigt; so kann auch der Zweck, auf welchen dieses Mittel sein Absehen hat, nichts Geringeres sein, als das höchste Ziel, welches diesem Volke überhaupt vorschwebt. Da wir nun über dieses höchste Ziel des jüdischen Volkes vollkommene Sicherheit haben; so steht eigentlich schon ohne nähere Bezeichnung und Angabe fest, daß Paulus hier hinweist auf die von Anfang an in der Geschichte Israels angelegte und von der Gesammtheit des Volkes in unwandelbarer Hoffnung festgehaltene Vollendung der gesammten Entwickelung, welche man gewöhnlich mit dem Namen der messianischen Zeit zu bezeichnen pflegt. Freilich bezeichnet Paulus dieses Ziel Israels hier mit einem Ausdrucke, der für dasselbe eben nicht üblich ist. Der Zusammenhang ist aber doch so deutlich, daß die Ausleger nichts desto weniger meistens das Ziel richtig erkannt haben. Als dieses Ziel stellt nämlich Paulus hin die Auferstehung von den Todten. Zwar denkt Grotius

darunter die Auferstehung der Einzelnen, allein die meisten Ausleger machen darauf aufmerksam, daß dieser Glaubensartikel in der Lehre der Synagoge mit der Wiederherstellung des ganzen Volkes zusammenhängt. Daß es in der That so ist, wird man sich leicht aus den von Bertholdt (s. **Christologia Judaeorum p. 176. 180**) und Eisenmenger (s. Entdecktes Judenthum **II, 890—950**) angeführten Stellen jüdischer Lehrer überzeugen, wie denn auch das noch heute in der Synagoge gebräuchliche Gemeindegebet auf den Versöhnungstag, welches durchweg wie billig einen nationalen Charakter hat und recht eigentlich auf die schließliche Vollendung des ganzen Volkes gerichtet ist, mit eben dem Bekenntniß der Hoffnung auf die Verheißung der Todtenauferweckung bedeutsamerweise sich eröffnet (s. Ohel Jakob von M. Fränkel S. **154**). Es wird auch vorzugsweise der nationale Gehalt in dieser Lehre der Grund sein, um deßwillen dieser Glaubensartikel von der Todten-Auferstehung in der Synagoge so hoch und heilig gehalten wird (s. **Buxtorfii Synagog. Judaic. p. 14. 31. 32**).

Paulus aber begnügt sich nicht, auf die bloße Thatsache der in dem Zwölfgestamm vorhandenen Hoffnung hinzuweisen, sondern er bezeichnet auch den Grund dieser Hoffnung, nämlich *τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμων ἐπαγγελίαν γενομένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (V. **6**), und mit dieser Bestimmung ist erst das wahre Verhältniß der Todtenerweckung zu der volksthümlichen Entwickelung Israels in das rechte Licht gestellt. Denn die Bezeichnung der Verheißung ist so allgemeiner und umfassender Art, daß wir diese göttliche Verheißung an die Väter nicht als eine unter vielen uns vorstellen dürfen, sondern als die alle übrigen zusammenfassende und in sich schließende. Als eine solche haben wir gleich im Eingange unseres Buches die Verheißung des heiligen Geistes erkannt (s. **I, 13—15**). Wenn nun an diese des Zusammenhangs wegen nicht gedacht werden kann, so muß es eine andere von demselben Umfange und derselben Bedeutung sein. Daraus nun ergiebt sich schon, daß wir hier nicht an die Auferstehung der Einzelnen von den Todten zu denken haben; denn wenn überhaupt die alttestamentlichen Verheißungen die Gesammtheit des Volkes zum Gegenstande haben, so wird dieses vornämlich von einer alle übrigen zusammenfassenden Verheißung zu gelten haben. Wir würden auch mit der Nachweisung in Verlegenheit kommen, falls es sich um die individuelle Auferstehung handelte, dagegen, sobald wir die Auferstehung in dem umfassenden Sinne verstehen, auf welchen wir hier durch den Zusammenhang geführt werden, zeigt sich auch sofort diese Verheißung innerhalb

der alttestamentlichen Schrift in derjenigen Bedeutsamkeit und Wichtigkeit, welche die paulinische Auszeichnung erheischt.

Der Prophet Jesaja ist es, der uns hier das rechte Verständniß eröffnet. Dieser Prophet ist es, der persönlich und geschichtlich in die letzte große Entscheidung über Israels Zukunft hineingestellt wurde. Das Haus und Königreich Davids war nämlich das letzte und einzige Mittel des Heils für das zerrissene Volk. Als es nun aber zur Frage kam, ob Ahas, der Sohn und Nachfolger Davids, der gegenwärtige Repräsentant des davidischen Reiches und Hauses, sich an Jehova oder an Assur halten wollte; da zeigte es sich, daß Ahas sich mehr auf Assur verließ, als auf Jehova, und gleich ihm war auch das ganze Volk in Jerusalem gesinnt (s. Jes. **7, 1—12**). Diesen entscheidenden Abfall des Hauses Davids und des Volkes Juda mußte Jesaja in einem der bedeutsamsten Momente seines Lebens persönlich erfahren! Diese Thatsache giebt seinem prophetischen Worte den unvergleichlichen Charakter der Entschiedenheit nach beiden Seiten hin: die schneidende Schärfe gegen die Sünde Israels, denn das Maß der Uebertretung ist erfüllt, und die Ursprünglichkeit der Ankündigung des göttlichen Heiles, denn wo die Sünde mächtig ist, da ist innerhalb der Heilsgeschichte die Gnade noch überschwenglich mächtiger. Wenn nun Jesaja den Israeliten verkündigt, daß ihre Missethat nicht gesühnt werden soll, bis sie sterben (s. **22, 14**); so ist diese Drohung jener Erfahrnng völlig entsprechend und daher auch ganz eigentlich zu nehmen. Das Volk hat in seiner Gesammtheit dies letzte Ausstrecken der Gnadenhand Gottes von sich hinweggestoßen; nun ist nichts Anderes übrig, als die Strafe zu leiden, welche von Anfang an auf die Uebertretung gesetzt ist, den Tod, und so mit dem Tode die Gerechtigkeit zu sühnen. Es ist dadurch das zweite Glied der Alternative, welche Mose einst dem Volke zur Wahl stellte, Leben oder Tod (s. **5 M. 30, 15**), durch des Volkes Entscheidung eingetreten. Worin besteht nun aber der Tod, den Mose dem Volke in Aussicht stellt, und den Jesaja als unfehlbar eintretend bezeichnet? Das Sterben aller Individuen, welche das Volk ausmachen, kann schon deshalb mit diesem Ausdrucke nicht gemeint sein, weil damit die letzte Zukunft des Volkes geleugnet würde, während dieselbe doch sowohl dem Mose als dem Jesaja unerschütterlich feststeht. Mose hat uns auch nicht in Zweifel darüber gelassen, was er unter dem Tode des Volkes verstehe. Als die äußerste Strafe, welche das Volk wegen seiner Uebertretung treffen soll, beschreibt er immer die Verbannung Israels aus seinem Lande und die Gefangenschaft in der

Ferne und Fremde (vgl. 3 M. 26, 37—38. 5 M. 4, 26—28. 28, 25. 32. 33. 36—68). Und ist dies nicht auch in Wahrheit der Tod eines Volkes? Der Tod ist ja einerseits die Lösung des Bandes, welches die beiden Seiten des menschlichen Wesens zu einem Organismus verknüpft und andererseits die Zurückführung des Menschen, der zum Fortschreiten geschaffen ist, in seinen ersten Anfang. So wie nun der menschliche Organismus in dem lebendigen Ineinander und Durcheinander des Leibes und der Seele besteht; so sind nach der biblischen Anschauung, die sich in Geschichte und Gesetz Israels darlegt, Volk und Land Israels durch das Wort und Werk Jehovas zu einem lebensvollen Ganzen verbunden. Demnach kann die Verbannung des Volkes, welche die Lösung dieses Bandes ist, nichts Anderes sein, als der Tod Israels. Andererseits ist Israel berufen, als das lebendige Haupt, alle Heiden zusammenzufassen und zu einer organischen Einheit völkergeschichtlicher Entwickelung zu gestalten. Wenn nun Israel aber anstatt dessen wegen seines Ungehorsams in die Völker aufgelöst und den Mächten und Göttern der Welt, von welchen Israel bei seinem Anfange erlöst worden ist, unterstellt wird; ist das nicht dieselbe Rückkehr und Zurückführung, welcher der Mensch, der zur Erfüllung und Beherrschung der Erde berufen ist, nun aber wegen seiner Sünde in den Staub, von welchem er genommen ist, wiederum aufgelöst wird, durch des Todes Geschick anheimfallen muß? Genau ebenso denkt sich Jesaja Israels Zustand, welcher in Folge des Ungehorsams eintreten wird, und den er 22, 14 als Tod bezeichnet hat. Dieser Zustand ist nämlich nach der Schilderung des Jesaja die Gefangenschaft des Volkes, welches aus seinem eigenen Lande weggeführt, einer fremden Macht unterworfen ist. Besonders liebt es Jesaja, diese Gefangenschaft und Unterwürfigkeit Israels, als die Wiederholung der einstigen Knechtschaft und Fremdlingschaft in Aegypten zu beschreiben (s. 11, 11—16. 10, 26. 12, 1. 52, 13. vgl. 2 M. 13, 21—22. 14, 19. 20). Nun war aber die ägyptische Knechtschaft Israels die Zeit, in welcher das Volk als solches noch gar kein Dasein hatte, sondern nur in seinen Elementen vorhanden war und nur die Möglichkeit des Daseins besaß. Mit der Erlösung durch die erhobene Hand und den ausgereckten Arm Jehovas wird Israel erst als erstgeborner Sohn Jehovas ins Leben gesetzt (s. 2 M. 4, 22). Der Zustand also, den Jesaja in Aussicht stellt, ist nach dieser Vergleichung die Auflösung des Volkes in seine ursprünglichen Elemente, die Zurückversetzung in die Zeit vor seiner Geburt, mithin der Tod. Dieselbe Vorstellung des

Nichtdaseins, des Todes und Grabes, dem das Volk Israel übergeben wird, liegt derjenigen Darstellung Jesajas zu Grunde, nach welcher Zion erscheint als kinderlose Wittwe (s. 47. 9. 49, 20. 21. 54, 1); denn da Zion den göttlichen und unvergänglichen Grund des Volkes und Reiches Israel bezeichnet; so kann diese überirdische Mutter Israels nur unter der Bedingung als kinderlos und unfruchtbar gedacht werden, daß die Juden in einem heimats- und reichslosen Zustande, als nicht daseiend, mithin als todt betrachtet werden.

Wenn nun aber die prophetischen Worte Moses und Jesajas die Strafe Israels unter die Vorstellung des Todes bringen, wie wird demnach die Erlösung und Befreiung von solcher Noth, die doch immer als letzte und zusammenfassende Verheißung festgehalten wird, dargestellt werden müssen? Muß nicht diese letzte Aussicht nothwendig die Auferweckung von den Todten heißen? So spricht es auch schon Mose aus in dem abschließenden Worte über Israels letztes Ergehen: „Sehet nunmehr, denn ich bin es, und ist kein Gott neben mir; ich tödte und mache lebendig; ich habe geschlagen und bin es, der da heilet, und Niemand rettet aus meiner Hand" (5 M. 32, 39). Das, was hier in dem Zusammenhange unleugbar enthalten ist, die Beziehung der Ausdrücke Tod und Leben auf das Volk Israel, wird von Jesaja und Ezechiel ganz ausdrücklich und offen ausgesprochen (s. Jes. 26, 19. Ez. Cap. 37). Auf diesem Wege ist uns nun auch zugleich klar geworden, wie Paulus diese Verheißung der Auferstehung als eine so ausnehmende hinstellen kann; denn wir sehen, daß sie an Bedeutung dieselbe Dignität hat, welche wir der Verheißung des heiligen Geistes zuerkennen mußten. Was nämlich der heilige Geist für die Zukunft Israels dem Grunde nach ist, das ist die Auferweckung von den Todten der Auswirkung nach, wie denn auch in der großen Vision Ezechiels die durch des Propheten Person und Wort vermittelte Macht des Geistes, als die göttliche Ursache der Belebung des Todtenfeldes Israels dargestellt wird.

Daß nun Paulus eben dieselbe Hoffnung hat, welche er als Zielpunct alles Gottesdienstes in Israel, wo immer auch die Stämme dieses Volkes weilen mögen, mit gutem Rechte voraussetzt, kann demjenigen, welchem des Apostels Lehre über Israels Zukunft im Briefe an die Römer gegenwärtig ist, keinen Augenblick zweifelhaft sein; wohl aber konnte es auf den ersten Augenblick auffallen, daß er behauptet, um eben dieser Hoffnung willen werde er verklagt (s. V. 7). Das ergiebt sich zwar leicht aus V. 8, daß Paulus die Auferstehung Jesu von

den Todten hiebei im Sinne hat; aber dabei entsteht wieder die zwiefache Frage, in wie fern ist der Glaube an Jesum, den Auferstandenen, einerseits gleichbedeutend mit dem, was dem Apostel von den Juden Schuld gegeben wurde, und andererseits mit der Hoffnung Israels auf die Auferstehung der Todten Israels und die Wiederherstellung des ganzen Volkes? Die erste Frage beantwortet sich aus der folgenden Ausführung, in welcher Paulus darthut, daß sein ganzes Verhalten und Verfahren unter Heiden und Juden, welches eben der Gegenstand des Hasses und der Anklage von Seiten der Juden war, bedingt und bestimmt worden sei von dem ihm vom Himmel her erschienenen Jesu, woraus hervorgeht, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu, den die Juden nur als den Gekreuzigten kennen und nennen, die Grundvoraussetzung seines ganzen, den Juden anstößigen Wesens bildet. Was nun aber die andere Seite betrifft, so geht auch darin Paulus keinen Schritt über den dem Judenthume gesetzten, mithin auch dem Agrippa bekannten Gedankenkreis hinaus. Freilich wenn man in jener Hoffnung auf der Todten Auferstehung lediglich die göttliche Seite ins Auge faßt; so könnte man wohl meinen, als sei bei diesem Vorgange alle menschliche Vermittelung und Bedingung ausgeschlossen. Allein so bestimmt das alte Testament alles Heil Israels von Gott verursacht sein läßt, ebenso bestimmt dringt die ganze alttestamentliche Geschichte und Lehre darauf, das Heil durch den Menschen vermittelt zu denken, oder: so supranaturalistisch das Heil Israels auf allen Stufen und auch auf der letzten von dem alten Testamente aufgefaßt und dargestellt wird, ebenso unverbrüchlich wird der historische Zusammenhang der Entwickelung festgehalten; und es ist somit der Supranaturalismus des alten Testaments sowenig, wie man gewöhnlich meint, eine Negation der historischen Betrachtung der Heilsentwickelung, daß vielmehr diese letztere, die sich neben den ersteren behauptet, um des ersteren willen als in erhöhter Potenz vorhanden gedacht werden muß. Schon um deswillen werden wir auch bei dem letzten entscheidenden Act der Heilsentwickelung nicht bei der göttlichen Seite stehen bleiben dürfen; und in der That führt uns das alte Testament selber eben an derjenigen Stelle, die diesen Act der göttlichen Heilswirkung am vollständigsten und augenscheinlichsten darstellt, ganz unverkennbar auf die andere Seite, die menschliche und geschichtliche, hinüber. Wenn nämlich das große Leichenfeld, welches dem Ezechiel zum Schauen geoffenbaret ward, das ganze Haus Israels ist (s. **37, 11**), so wird innerhalb Israels nur Tod und Verwesung gedacht. Dessen

ungeachtet muß Ezechiel, der Menschensohn, der doch aus Israel stammt und zu dem ganzen Hause Israels gehört, mit seinem weissagenden Worte dazwischentreten, daß das Wunder des göttlichen Lebens aus dem Tode vermittelt werde (s. V. 4. 7. 16). Diese Nothwendigkeit der menschlichen und geschichtlichen Entwickelung für die Vollendung des Heils in Israel hat sich selbst innerhalb der immer weiter entarteten Synagoge, trotz alles ungeschichtlichen Sinnes, alles maßlosen Aberglaubens dem Bewußtsein immerfort aufgedrängt und spricht sich unter Andern in folgenden Sätzen: daß der Messias so lange ausbleibe wegen der Unbußfertigkeit der Juden (s. Eisenmenger II, 670. 671); daß der Messias kommen werde, sobald die Israeliten den Sabbat nur einen Tag hielten, wie sich gebühret (s. a. a. O. S. 673), hinlänglich deutlich aus. Es war demnach von Paulus dem jüdischen Bewußtsein in keiner Weise zuviel zugemuthet, daß es sich der Hoffnung auf die allgemeine Todtenauferstehung und Wiederherstellung Israels nicht eher und nicht anders hingeben dürfe, als wenn es zugleich die Nothwendigkeit der Vermittelung dieses göttlichen Wunders durch das weissagende Wort des prophetischen Menschensohnes festhalte. Da nun dieser prophetische Vermittler in Jesu erschienen ist, wie eben seine eigene Auferstehung, als die erste und vollkommene Ueberwindung der ganzen ungebrochenen Todesmacht, öffentlich dargethan hat; so kann Paulus mit Recht dem jüdischen Bewußtsein gegenüber behaupten, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu die einzige lebendige, in der Gegenwart ruhende Wurzel der Auferstehung Israels ist, welche Gott den Vätern verheißen hat; daß daher die Auferstehung Jesu und die Auferstehung Israels in einem solchen nothwendigen inneren Zusammenhange stehen, daß wer auf die letztere hoffen wolle, an die erstere glauben müsse. Paulus behauptet demnach, durchaus nicht zu viel, wenn er sich beschwert, um eben derselben Sache willen von den Juden angeklagt zu werden, auf welche sie ihr ganzes Leben und Streben gerichtet haben, daß also der innere Widerspruch nicht, wie es den Anschein habe, auf Seiten des Paulus, sondern auf Seiten der Juden gesucht werden müsse.

Um so mehr aber Paulus den Vorwurf des Abfalls vom Judenthume von sich ablehnt und seinen Feinden zuschiebt, desto nothwendiger wird es für ihn, sich über den in seinem äußeren Leben vorhandenen Gegensatz auszusprechen und zu erklären, wie er aus einem Verfolger des christlichen Namens zu einem Apostel desselben geworden sei, ohne dem Gotte und Gesetze seiner Väter, den er von Jugend auf gedient hat, untreu ge-

worden zu sein. Paulus geht auch um so lieber auf die Erzählung von seiner Bekehrung und Berufung ein, da er hier Gelegenheit hat, diese für die gesammte Heidenwelt wichtige Thatsache, Angesichts einer heidnischen Versammlung, die sich füglich als eine Repräsentation der Heidenwelt ansehen läßt, mit der Aussicht auf ein Verständniß zu bezeugen. Das, was er auf dem athenienfischen Areopagos nicht auszusprechen wagen konnte, weil er keinen Anknüpfungspunct dafür fand, ist ihm hier in Cäsarea dadurch ermöglicht, daß das gegenwärtige Haupt der ganzen heidnischen Versammlung der in das Judenthum aufgenommene und eingeweihte König Agrippa war. Und Lukas hat es nicht für überflüssig und unnütz erachtet, noch einmal die Erzählung von des Paulus Bekehrung und Berufung aus dem Munde des Apostels selber mitzutheilen, um es durch diese abermalige Wiederholung anzudeuten, daß es vor allem auf die Wahrheit und Gewißheit dieser Thatsache für die gesammte Entwickelung der Kirche, mit Rücksicht auf welche Lukas seine Erzählung von Anfang bis Ende abgefaßt, ankomme, und sie daher auf die gesetzliche Sicherheit eines zweifachen und dreifachen Zeugnisses gestellt zu werden verdiene. Dieses dreifache Zeugniß gestaltet sich nämlich so, daß Lukas zuerst im Zusammenhange der Erzählung an der Stelle, wo sich das Bedürfniß eines neuen Apostolates für die Heiden herausgestellt hat, die vornehmsten, bei der Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus in Betracht kommenden Thatsachen berichtet; dies ist das Zeugniß, welches Lukas für den Theophilus und demnächst für die Gemeinde bestimmt hat, wie sich dieses auch namenlich in der Andeutung über den Gang der Verkündigung bis zu Ende aus **9, 15** zu erkennen giebt. Das zweite Zeugniß ist das, welches Paulus selber, Angesichts des jüdischen Volkes, ablegt und in welchem er, wie wir gesehen haben, vorzugsweise auf die dem jüdischen Bewußtsein zugewendete Seite der ganzen Sache eingeht. Mit dem dritten hier vorliegendem Zeugniß steht Paulus vor den Heiden und berücksichtigt vorzugsweise das heidnische Bewußtsein, jedoch so, daß jeder Schein eines Abfalles von dem vaterländischen Wesen vermieden wird. Und da wir in der hier anwesenden Versammlung eine Repräsentation der Heidenwelt erkannt haben; so werden wir es ganz an der Stelle finden, daß hier die weltgeschichtliche Bedeutung des paulinischen Heidenapostolates heller wie irgendwo sonst ins Licht gesetzt wird.

Nachdem nämlich die äußerlichen Vorgänge bei der Erscheinung Jesu auf dem Wege nach Damaskus berichtet sind (V. **12**—**15**), führt Paulus die Worte des Herrn an, durch

welche ihm sein Apostelamt aufgetragen worden ist (V. 16—18). Daß die Aufforderung aufzustehen, mit welcher diese Worte anheben, wirklich in dem ersten Momente der Erscheinung und eben an der Stelle, wo er mit seinen Begleitern niedergefallen war, an ihn gerichtet worden, liegt in der Natur der Sache und ist auch durch die Erzählung 9, 6 verbürgt. Ob nun aber auch die folgenden Worte über das Apostelamt, auf welche es uns hier vornämlich ankommt, unmittelbar darauf von dem Herrn gesprochen sind oder erst später durch den Ananias an Paulus gebracht worden sind, kann mit Sicherheit nicht entschieden werden und ist auch in jeder Hinsicht von keinem Belange. Unmöglich nämlich ist es immer nicht, daß die erste Erscheinung Jesu dem Paulus sofort eine Uebersicht gab über seine spätere Wirksamkeit, ohne daß Lukas in seinem Berichte nöthig hielt, dies zu erwähnen, weil auf jeden Fall die Aneignung dieser apostolischen Berufung später vermittelt werden sollte. Weil nun aber hier vor dem Könige Agrippa und seiner Begleitung die Rücksicht auf die menschliche Vermittelung, welche Lukas für die Gemeinde im Auge hatte, und auf die Vermittelung durch einen frommen Juden, welchen Paulus vor der jüdischen Versammlung hervorzuheben veranlaßt sein konnte (s. 22, 12—16), nicht vorhanden ist; so war es hier angebracht, die Worte der Berufung in ihrer ersten Gestalt vorzuführen. Aber ebenso gut ist es möglich, daß Paulus, weil er es nicht für nöthig hielt, des Ananias Erwähnung zu thun, die Erzählung concentrirend, wie Meyer sagt, unmittelbar dem Herrn zuschreibt, was er durch Vermittelung des Ananias als Wort des Herrn empfangen hat.

Vor Allem wird nun hervorgehoben, daß der Herr selber, wie er dem Paulus erschienen sei, der Mittelpunct sein will für den ganzen Dienst und für das ganze Zeugniß des Apostels. Denn wenn es heißt: *εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα, ὧν τε εἶδες, ὧν τε ὀφθήσομαί σοι* (V. 16); so bezieht sich ohne Zweifel der Satz: *ὧν τε εἶδες* auf die oben beschriebene Lichterscheinung, in welcher der Herr die Mitte war. Inwiefern nun diese Erscheinung des Herrn die Grundlage und den Inhalt des apostolischen Dienstes und Zeugnisses bildet, haben wir schon nachzuweisen versucht (s. I, 217). Der zweite Relativsatz *ὧν τε ὀφθήσομαί σοι* setzt nun dasselbe Verhältniß der persönlichen Leitung und Führung zwischen dem Herrn und dem Paulus auch für die Zukunft seines Wirkens und Zeugnisses, sodaß die jedesmalige Gestalt und Erscheinung des Herrn das bestimmende Princip für seine apostolische Thätigkeit bilden soll. Sobald

man die hervorragende und Alles bestimmende Persönlichkeit Jesu in Bezug auf das, was dem Paulus bei seiner ersten Offenbarung aufgeschlossen wurde, gehörig ins Auge faßt, wird man auch keinen Augenblick länger der falschen Auffassung des ὀφθήσομαι als eines Causativums, welcher selbst Winer nicht abgeneigt ist (s. Grammatik S. 307), Raum geben, sondern das ὧν τε ὀφθήσομαι mit Meyer in folgenden Satz auflösen: „in Bezug worauf ich dir noch erscheinen werde." Dieser Ausdruck ist recht geeignet, die Persönlichkeit Jesu und ihr unmittelbares Verhältniß zu Paulus, als das ausschließlich leitende und bestimmende Princip seines Wirkens und Lebens, hinzustellen. Damit ist aber eben die durchaus genügende Rechtfertigung gegen jeden Verdacht und Argwohn gegeben. Denn sobald dieser Umstand mit einem für die Geschichte Israels empfänglichen Sinne, welchen Paulus bei Agrippa voraussetzt, aufgenommen wird; so muß es feststehen, daß innerhalb dieses paulinischen Kreises dasjenige als bestimmend und entscheidend auftritt, was seit der Rede Jehovas und seiner Erscheinung vor Abraham, das heißt von dem ersten Anfange aller israelitischen Geschichte her, die höchste Norm gebildet hat, daß also Paulus, indem er der Leitung der göttlichen Erscheinung vom Himmel herab sich untergiebt, nichts Anderes thut, als sich dem großen Zuge anschließt, der sich mit Abraham in Ur Casdim und Haran und später mit Israel in Raamses eröffnet hat.

Der folgende Participialsatz ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν wird auf jeden Fall, wie auch an sich natürlich ist, auf den Hauptsatz ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα zurück zu beziehen sein; denn das Volk und die Heiden, in Beziehung auf welche hier eine göttliche Thätigkeit ausgesagt wird für Paulus, sind es eben, auf welche sich, wie der folgende Relativsatz ergiebt, der Dienst und die Zeugenschaft bezieht. Das Participium selber ἐξαιρούμενος ist verschieden von den Auslegern aufgefaßt worden, die meisten haben es in dem Sinne des Errettens, Herausreißens genommen, einige dagegen, wie Heinrichs und Kühnöl in dem Sinne des Erwählens. Wenn man sich gegen die letztere Auffassung, wie Meyer, dadurch verwahrt, daß man sagt, sie sei wegen der Worte καὶ τῶν ἔθνων unzulässig; so ist das offenbar ungenügend, weil sich wohl denken ließe, daß der ganze Kreis, auf welchen sich die Thätigkeit des Paulus erstrecken sollte, als der bezeichnet werde, innerhalb dessen die Erwählung des Paulus geschieht. Aber was dieser Erklärung durchaus im Wege steht, ist der hellenistische Sprachgebrauch

des Wortes ἐξαιρεῖσθαι. Denn während im klassischen Sprachgebrauche die Bedeutung des Erwählens diesem Worte unleugbar zukommt; so steht es für den hellenistischen Sprachgebrauch keineswegs fest, wie Kühnöl andeutet, und worin ihm Schleußner Nov. Thes. gefolgt ist, daß das Wort für das hebräische בָּחַר eintrete. Denn was die beiden gleichartigen Stellen, auf welche man sich dafür beruft, anlangt, Jes. 48, 10. Hiob 36, 21; so ist hier allerdings ἐξαιρεῖσθαι gebraucht, wo im Hebräischen בָּחַר steht; allein es ist mehr als fraglich, ob damit nicht sowohl das Wort בָּחַר, als vielmehr der Sinn aus dem Zusammenhange wiedergegeben werden soll, so daß ἐξαιρεῖσθαι auch hier in seinem gewöhnlichen Sinne des Errettens zu nehmen ist. Anders ist es allerdings mit der Stelle 5 M. 31, 11 (nicht 5 M. 33, 11, wie Kühnöl und Schleußner angeben); hier kommt allerdings ἐξαιρεῖσθαι ganz in dem dem hebräischen בָּחַר entsprechenden Sinne vor; aber es ist dennoch unrichtig, wenn man, wie es allerdings von Einigen geschehen, diese Stelle ohne weitere Bemerkung für die bezeichnete Bedeutung anführen wollte. Denn in den besten Auctoritäten steht auch an dieser Stelle ἐκλέγηται, wie an sehr vielen Stellen gerade des Deuteronomiums בָּחַר durch ἐκλέγεσθαι und zwar ganz in demselben Zusammenhange wie hier wiedergegeben wird, und ἐξέληται ist nur eine Variante, die sehr leicht durch einen Schreibfehler entstanden sein kann, so daß also mit Sicherheit keine einzige der angeführten Stellen zum Beweise verwendet werden kann. Hat nun aber ἐξαιρούμενος auch an dieser Stelle den sonst im Hellenischen gewöhnlichen Sinn der Errettung und Bewahrung, in welchem es auch in unserm Buche schon vorgekommen ist (s. 7, 10. 12, 21); so ist diese Verheißung mit der dem Paulus von Anfang an gestellten Aussicht des Leidens (s. 9, 16) so auszugleichen, daß man sich vergegenwärtigt, wie der verheißene göttliche Schutz keineswegs das Hineingerathen in mancherlei Gefahren und Nöthen nothwendig ausschließt, wie auch die dem Propheten Jeremia bei seiner Berufung ertheilte, ganz ähnliche Zusicherung (s. Jer. 1, 8) ihn vor Erleidung von Gefängniß und Hunger nicht hat schützen sollen. Wenn nun weiter dem Paulus bei seiner Berufung zum Apostelamte Schutz und Rettung vor dem Volke und den Heiden zugesprochen wird; so wird nicht bloß vorausgesetzt, daß sein apostolischer Beruf ihn unter die Juden sowohl, als unter die Heiden bringen wird, sondern auch, daß ihm von beiden Seiten her Gefahr und Noth entstehen wird. Um so mehr ist aber auch die Meinung einiger Ausleger zu verwerfen, welche den Relativsatz εἰς οὓς auf τῶν ἐθνῶν ganz will-

kürlich beschränken wollen. Freilich begreift es sich leicht, daß man auf diese Beschränkung durch die Betrachtung geführt worden ist, daß das Apostelamt des Paulus nicht für Israel, sondern für die Heiden gestiftet ist (vgl. **22, 17—21**). Allein daß man diese Ansicht von dem paulinischen Apostelamte hier nicht ausschließlich zur Geltung bringen kann, geht schon daraus hervor, daß Paulus gleich darauf seiner Thätigkeit unter den Juden ausdrücklich Erwähnung thut (s. V. **20**). Wir haben es ja auch aus dem Verlaufe der Geschichte des Paulus deutlich ersehen, daß seine Sendung an die Heiden durch sich selber zugleich zu einer Sendung an die Juden wird, indem der Zugang zu den Heiden durch die sich verschließende Synagoge hindurch führt und endlich alle Heilswirkung unter den Heiden ihren Abschluß findet in der Bekehrung des verstockten Israel. Demnach war Paulus ohne Frage berechtigt, namentlich in dem gegenwärtigen Puncte der Entwickelung, die Beziehung seines Apostelamtes auf die Juden gleichfalls geltend zu machen, und er kommt hier um so eher dazu, da er sich gegen den Vorwurf des Abfalles von dem Wesen seines Volkes zu vertheidigen hat.

Wir haben aber dabei die eigenthümliche Bezeichnung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden, welche Paulus bei diesem Anlaß in Anwendung bringt, *ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν* V. **17** genauer ins Auge zu fassen, da er dieselbe auch am Schlusse der Rede wiederholt (V. **23**) und damit deutlich die bewußte Absichtlichkeit derselben zu erkennen giebt. Mit diesen Ausdrücken nun steht es so, daß *λαός* in der Regel dem hebräischen עַם und *ἔθνη* meistens dem hebräischen גּוֹיִם entspricht; daß ferner das hebräische עַם meistens von Israel, dagegen גּוֹיִם in der Mehrzahl der Fälle von den Heiden gesagt wird. Damit ist natürlich der hier bezeichnete Gegensatz nicht erklärt, sondern im Gegentheil nöthigt uns das ungewöhnliche Gegenüberstellen der beiden Ausdrücke mit ihren beiderseitigen offenbaren Beziehungen zu der Frage, welche Eigenthümlichkeit der Juden einerseits und der Heiden andererseits damit bemerklich gemacht werden soll. Wenn Israel als Volk Gottes oder Jehova's bezeichnet wird und die Heiden demnach als Völker der Welt angesehen werden müssen; so ist der Gegensatz deutlich auf das verschiedene Verhältniß Gottes zu Israel und zu den Heiden zurückgeführt und somit auch ein sehr geläufiger. Da aber von diesem Verhältniß nicht die Rede ist, so dürfen wir dasselbe hier auch nicht einmischen, sondern müssen vielmehr zusehen, in wiefern sich der Gegensatz in dem Volksthümlichen als solchem unserer Bezeichnung entsprechend ausprägt. Wenn

nun עַם und λαός von demjenigen unter den Völkern gesagt wird, welches vor allen anderen bevorzugt ist; so kann ὁ λαός im Gegensatz zu allen übrigen Völkern Israel nur so bezeichnen und hervorheben, daß in ihm die höchste Vollendung alles Volksmäßigen, das Volk schlechthin, zum Vorschein komme, während die übrigen alle, als eine solche Gemeinschaft von Völkern verstanden werden sollen, in welcher das Volksmäßige nicht den Grad der Vollkommenheit erlangt habe. Wir hätten demnach hier die folgerechte Erweisung von demjenigen Sprachgebrauche des alten Testamentes, nach welchem Israel für sich und ohne Entgegensetzung der Heiden הָעָם genannt wird, wie Jes. **40, 7. 26, 11.** Wenn wir diese Unterscheidung auf die geläufigere zurückführen wollten, so würden wir sagen, der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden liegt nicht bloß in dem verschiedenen Verhältniß Gottes zu Beiden als solchen, sondern kömmt auch darin zum Vorschein, was durch dieses verschiedene Verhältniß auf beiden Seiten an volksthümlichem Wesen gestiftet ist, so daß Israel als das durch Jehovas Gnade gegründete und geleitete Volk in höherem Sinne ein Volk genannt werden muß, als die durch Elohims Schöpfung gestifteten und geführten Völker. Indem wir die sich uns dadurch aufdrängende Frage, wie Paulus dazu kommt, auf diese Eigenthümlichkeit Israels ein so nachdrucksvolles Gewicht zu legen, zu beantworten suchen, werden wir zugleich auch finden, worin sich diese Eigenthümlichkeit zu Tage legt.

Daß Paulus die Juden als das Volk schlechthin bezeichnet, im Gegensatz zu den Heiden, kann ihm offenbar nur aus derselben Gedankenrichtung entstehen, welcher wir seinen Ausspruch über die Hoffnung des Zwölfgestammes haben zuschreiben müssen. Durch allen widersprechenden Augenschein, durch allen selbsterfahrenen Haß und Widerstand von Seiten der Juden läßt er sich nicht abhalten, in diesem über den Weltkreis zerstreuten und gegen Jesu Reich wüthenden Haufen der Juden denjenigen auserwählten Theil der Menschheit zu sehen, welcher als geschlossene Gemeinschaft eine ewige Bestimmung habe und unter allen Umständen seinem Berufe und Ziele entgegengeführt werde. Weil er Israel mit diesem Auge des Glaubens und der Hoffnung anschaut, so vermag er mitten in den Trümmern der Volksthümlichkeit Israels die große und ewige Anlage des Volkes als gegenwärtig zu erkennen und festzuhalten. Aehnlich wie Jesaja, weil er in Israel das ewige Volk erkannt hat (s. **44, 7.** Ewald z. d. St. vgl. Sirach **37, 28**), dieses Volk auch als das Volk schlechthin zu bezeichnen sich gedrungen fühlt. In der That ist es so, daß, so bald man das Volk

Israels mit dem Auge des Glaubens und der Hoffnung anschaut, man eine Reihe von Zügen entdeckt, welche das volksthümliche Wesen der Juden in einem ganz unvergleichlichen Lichte von Vollkommenheit erscheinen lassen. Vergegenwärtigen wir uns einige dieser Züge, um uns die in dieser Bezeichnung liegende Anschauung des Apostels von seinen Volksgenossen näher zu bringen. Insofern die Nationalität auf Gottes Schöpfung beruht, ist sie ein Gut, an welchem jeder Volksgenosse Theil hat, und das er zu wahren und zu pflegen verpflichtet ist. In diesem Betracht ist die Sünde des Einzelnen und des Ganzen auch ein Abbruch der Nationalität, und es begreift sich schon daraus, daß auf dem Gebiete der Heiden, wo für Volksthümlichkeit keine Verheißung der Gnade gegeben ist und also in dieser Beziehung die Natur allein waltet, die Volksthümlichkeit von der Herrschaft der Sünde zerstört wird. In Israel dagegen ist die Nationalität von Anfang her durch die Gnade bedingt, und hier offenbart sich eben deßhalb der Satz, daß, wo die Sünde mächtig ist, die Gnade noch mächtiger sich beweise. Denn die Sünde ist so wenig von Israel ausgeschlossen, daß sie sich hier nur noch boshafter gestaltet, und es wird natürlicherweise auch die Volksthümlichkeit Israels von der Sünde angetastet; aber um so deutlicher nur lassen sich die Spuren des Sieges der Gnade über die Sünde erkennen. Auch in Israel finden wir die Sünde des Abfalles der Volksstämme von seinem angestammten Königshause, und um so fluchwürdiger dieser Abfall in dem heiligen Volke, welches seinen König durch außerordentliche Gnade Gottes empfangen hatte, war, desto verderblicher und verhängnißvoller ist auch die Kette von Unheilsbegebnissen, welche sich an jenen Anfang anschließt. Aber es war doch nur ein Theil Israels, welcher sich losriß von dem Hause Davids, der andere Theil dagegen stellte jenen ephraimitischen Abfall mit dem ganzen Gefolge seiner gewaltsamen Staatserschütterungen eine unverbrüchliche Treue gegen das Haus Davids entgegen und hat in dem Zeitraume eines halben Jahrtausends nur eine gewaltsame Thronerschütterung erlebt, und zwar wurde diese in dem Sinne und Interesse der Legitimität angestiftet und ausgeführt. Wir dürfen demnach diese nachhaltige Treue und Anhänglichkeit des Reiches Juda gegen sein Königshaus als eine Ueberwindung des in Israel zum Ausbruch gekommenen revolutionairen Princips ansehen. Auch die Sünde der innern Spaltung und Feindschaft unter den Stämmen Israels blieb nicht aus; aber eben so wenig hat es diesem Abbruch der Volksthümlichkeit an dem nöthigen Gegengewicht gemangelt. Ich will kein Gewicht

darauf legen, daß es innerhalb Judas immer nicht an Männern fehlte, welche fortwährend einen herzlichen und thatsächlichen Antheil an dem getrennten Israel nahmen und die vorhandene Kluft der Trennung mit ihrer Liebe und Hoffnung ausglichen; auch den Umstand will ich nicht betonen, daß auch andererseits immer fort in Israel sich Solche gefunden haben, welche die Verbindung mit Juda und dem Hause Davids im Herzen fest gehalten: sondern auf eine Thatsache allgemeiner Ausgleichung und Versöhnung, welche mitten im grausamsten Bruderkriege Statt fand und zwar von Israel ausging, will ich hinweisen. Unmittelbar auf die traurige Erzählung von dem blutigen Würgen und Wüthen der Ephraimiten unter dem Bruderstamme Judas läßt die Chronik den Bericht folgen, wie auf das Wort des Propheten Oded vier ephraimitische Familienväter aufstanden und das ganze Volk vermochten, die so eben in blutiger Schlacht gefangenen Brüder zu kleiden, zu speisen, zu tränken und zu salben und sie darnach ihren Brüdern gen Jericho wieder zuzuführen (s. 2 Chr. 28, 5—8. 9—15 vgl. Caspari über den syrisch-ephraimitischen Krieg S. 15). Ferner kommt die unvergleichliche Eigenthümlichkeit der Nationalität Israels auf besondere Weise in der Verbannung und Zerstreuung der Juden zum Vorschein. Wenn ein Volk aus seinem Lande und aus seiner Selbstständigkeit hinaus versetzt wird, so pflegt es ihm wie einem entwurzelten Baume zu ergehen. Daß es Israel nicht also ergangen ist, obwohl es seit Jahrtausenden dieses Geschick seiner eigenen Entwurzelung erfahren hat, ist ein Zeichen, daß diese Nationalität einen unverwüstlichen Charakter hat. Bewahren nun die Juden etwa dadurch ihre Eigenthümlichkeit, daß sie sich in der Zerstreuung unter die Völker der Erde vor den anderen Nationalitäten, unter denen sie leben, verschließen? Nichts weniger als das, sondern sie bemühen sich allenthalben, allen Volksthümlichkeiten und allen Landesverhältnissen anzuschließen, und es gelingt ihnen diese Anschließung auch bewunderungswürdig gut. Bei dieser allseitigen unerschöpflichen Elasticität muß sich aber unsere Verwunderung über das Kernhafte der sich trotz alle dem immer fort erhaltenden unverkennbaren Nationalität nur noch mehr steigern. Mitten in den Ländern der Heiden, in welche sie sich wie eine zweite Heimat hineinleben, wird auch heute noch Jerusalems und des heiligen Landes nicht von ihnen vergessen, und der betende Jude richtet, wo er auch ist, sein Angesicht nach dem Orte des Heiligthums (s. Buxdorf Synag. Jud. p. 222); gleicherweise wird in allen Versuchungen und Verführungen zum Gegentheil, die Sitte der Väter, wenn auch bei Manchem eine gewisse Laxheit

eingetreten, im Ganzen und eben in den Hauptpuncten, die am meisten anstößig und am schwierigsten zu üben sind, wie Sabbat und Beschneidung, mit unerschöpflicher Zähigkeit festgehalten. Endlich wird auch die Sprache der Väter, wie ein heiliges Gut, in hohen Ehren gehalten, so daß selbst in den sogenannten deutschen Tempeln die hebräische Volkssprache eine nicht unbedeutende Stellung behalten hat. Solche und ähnliche Züge von den Juden in der Gefangenschaft sind es, welche dem Apostel vorschweben, wenn er die Juden das Volk schlechthin nennt, im Gegensatze zu allen übrigen Nationen, und wir überzeugen uns durch diese Benennung aufs Neue, daß die Vollendung des individuellen Lebens in Christo dem Paulus kein Hinderniß ist, die Berechtigung und Bedeutung des nationalen Lebens zu erkennen und auszusprechen.

Eben diese Erhebung über den bloß individuellen Standpunct macht es dem Apostel möglich, sich über seinen Beruf in so weltumfassender Weise auszusprechen, wie er im Folgendem thut (V. 17. 18) und damit seiner Stellung vor dem Könige Agrippa und dessen römischer Umgebung entspricht. Es ist aber in dieser weitgehenden und tiefgreifenden Aussage ein zwiefaches Moment enthalten, nämlich der Zustand der Welt vor der Erlösung und der Zustand der Gläubigen nach der Erlösung. Was nun das erste Moment anlangt, so ist es allerdings richtig, daß die angegebenen Züge des Zustandes vor der Erlösung vorzugsweise bei den Heiden getroffen, woraus es sich denn auch um so mehr erklärt, weshalb einige Ausleger des Relativum εἰς οὓς auf die Heiden haben beschränken wollen (vgl. Baur der Apostel Paulus S. 71). Allein die Unstatthaftigkeit dieser willkürlichen Beschränkung haben wir schon oben eingesehen und können deßhalb nur zugeben, daß Paulus bei dieser Schilderung vorzugsweise die Heiden im Auge gehabt hat; es wird sich uns aber bei der näheren Darlegung leicht ergeben, daß auch die Juden nach ihrem damaligen Zustande sehr füglich mit denselben Zügen bezeichnet werden konnten. Diejenigen nun, an welche Paulus gesendet wird, werden nach dieser Aussage vorgestellt, als mit geschlossenen Augen und von der Finsterniß umfangen. Was ist das Anderes, als der Zustand des schlafenden Nichtsehens, welcher im Zusammenhange und Einklange steht mit dem Zustande der äußeren Welt, welche nämlich von der Finsterniß der Nacht umfangen ist? Der Zustand der im Schlaf geschlossenen Augen ist der der Heiden, welche weder die Majestät und Heiligkeit Gottes sehen, sondern ihre Augen zu der Sonne und zu den Götzen erheben (s. 5 M. 4, 19. Ez. 18, 16. 12. 15. 33. 25), noch auch die Niedrigkeit und Hinfälligkeit des Menschen

(s. Ps. 9, 21), sondern sich selber wider den Höchsten setzen (s. Ps. 2, 1—3); welche daher recht eigentlich in Unwissenheit über die zwiefache Grundlage alles Wissens und somit in der Unwissenheit selber (s. Apostelg. 17, 30) gefangen gehalten werden. Aber auch wenn die Heiden die Augen aufthun wollten, so könnten sie nicht sehen, so wenig, wie wenn ein Schlafender in der Nacht aufwacht und die Augen öffnet, wegen der Dunkelheit Etwas zu sehen vermag; denn das Licht der göttlichen Offenbarung leuchtet ihnen nicht, weil Gott alle Heiden hat ihre eigenen Wege gehen lassen (s. Apostelg. 14, 16) und keinem Heidenvolke seinen Willen und sein Recht kund gethan hat (s. Ps. 147, 18). Die Bezeugung Gottes in den Werken der Schöpfung, welche allerdings auch den Heiden bleibt (s. 14, 17. Röm. 1, 19. 20), ist darum kein helles Tageslicht, weil sie den Weg, auf welchem der Sünder zu Gott kommen soll, nicht erleuchtet, und somit für den gegenwärtigen Zustand der Heiden innerhalb der Sünde keine Erleuchtung bringt.

Nun aber wissen wir, daß die Völker der Welt, ungeachtet dieser Verschlossenheit der Augen mitten in der Finsterniß der Nacht nicht etwa stille sitzen, sondern in großer Beweglichkeit und Geschäftigkeit begriffen sind. Wenn nun dessenungeachtet jene Aussage von ihrem Schlafe in der Nacht nicht zurückgenommen werden kann, wie sollen wir uns denn diesen Zustand der Geschäftigkeit und Beweglichkeit denken? Offenbar kann dieses Wirken und Thun der Völker nicht ursprünglich von ihnen selber ausgehen, so wenig als es von ihnen geleitet und überwacht werden kann. Es muß also eine Macht außer ihnen sein, welche, auf die Völker einwirkend, sie ebenso wohl anregt zu einem solchen Thun und Wirken, als auch dieses Thun und Wirken bestimmt. Somit entsteht in diesem Zusammenhange ganz nothwendig der Gedanke an eine außer den Völkern seiende Uebermacht, und diese wird dem Satan zugeschrieben und mit diesem Zuge die Schilderung des Zustandes vor der Erlösung vollendet. Demnach bezeichnet Paulus den Satan oder den Widersacher als denjenigen, welcher im letzten Grunde die mit verschlossenen Augen in der Dunkelheit sich bewegenden und sich bethätigenden Völker anregt und leitet. Da Paulus überzeugt ist, daß die erste Verführung des Weibes durch die List der Schlange noch vorhanden ist (s. 2 Kor. 11, 3), und er jede versuchende und verführende Kraft in der Gegenwart im letzten Grunde von der List und Gewalt des Teufels und des Argen ableitet (s. Ephes. 2, 2. 6, 11—17. 2 Kor. 4, 4); so kann kein Zweifel sein, daß er unter der List der Schlange, welche Eva berückt hat, nichts Anderes versteht, als die List des

widersacherischen Geistes. Somit ist also die erste That des Menschen durch den Willen und die Wirkung des Widersachers bestimmt worden. Diese Bestimmtheit der ersten That des ersten Menschen muß nothwendigerweise fortwirken und fortwährend die Richtung alles menschlichen Thuns und Verhaltens bedingen, so lange nicht eine That innerhalb des Menschengeschlechtes von gleich universaler Wirkung, wie das erste Thun des menschheitlichen Anfanges, durch freie Entscheidung jene erste Bestimmtheit des Menschengeschlechtes wiederum auflöst und vernichtet. Da nun in der Heidenwelt schon deßhalb von einer solchen neuen wiederherstellenden That nicht die Rede sein kann, weil in diesem Bereiche nicht einmal die Möglichkeit eines neuen universalen Anfanges gegeben ist; so muß wohl die Nachwirkung jenes ersten bösen Einflusses in dem Gebiete der Heiden von Bestande sein. Demnach ist es eine Selbstfolge, daß diejenige geistige Macht, welche das erste Thun des Menschengeschlechtes bestimmt und beherrscht, auch für alle Folgezeit innerhalb des Heidenthums die Alles beherrschende und bedingende bleiben muß. Ist aber die Macht des Widersachers die die Völker im letzten Grunde bestimmende und leitende; so folgt auch von dieser Seite, daß sie sich mit geschlossenen Augen und in der Finsterniß der Nacht bewegen oder bewegen lassen; denn nicht bloß von außen her werden sie bestimmt, sondern auch von einer schlechthin und also auch gegen sie selber widersacherisch gesinnten Macht. Wir werden nun diese Aussage des Paulus von einer solchen, zunächst die ganze Heidenwelt bestimmenden Einwirkung und Herrschaft des Satans schon darum nicht der Härte oder gar der Unwahrheit bezüchtigen können, da wir sogar mitten aus der Heidenkirche dieselbe durch die Erfahrung bestätigt finden, wofür wir uns auf das allein schon genügende Zeugniß Luthers: „Der Teufel hat uns zuvor so geführt und regiert, daß wir, in seinem Strick gefangen, haben Alles denken, reden, thun müssen nach seinem Willen und Gefallen (s. Hauspostille S. **323** N. A.)", berufen können. Indessen ist es nicht zu leugnen, daß sich sowohl Härte als Unwahrheit dieser Aussage beimischen, sobald dieselbe nicht sowohl in ihrem biblischen Zusammenhange, als vielmehr in der geläufigen dogmatischen Verknüpfung gefaßt wird. Wir sind eben deßhalb genöthigt, auf diesen Punct einzugehen, da sich uns die Frage aufdrängen muß, wie Paulus in Athen, so wie wir es gefunden haben, auf den Sinn der Heiden in Götzendienst und Kunst hat eingehen können, wenn er überzeugt war, daß die Heiden allesammt unter der obersten Leitung und Einwirkung des Satans stehen.

Während es uns nämlich geläufig ist, bei der Vorstellung des Satans lediglich die ethische Seite hervorzuheben; ist es der Schrift eigenthümlich, neben der ethischen Seite, welche sie allerdings schon durch die Namen als den wichtigste hinstellt, auch die physische oder kosmische Seite geltend zu machen. Daß der Satan von dem Herrn öfter der Fürst der Welt genannt wird, könnte immerhin so erklärt werden, daß sich darin die Unterwerfung der Welt unter den verführenden Willen des Widersachers aussprechen soll, gleich wie er Apokal. **12, 9** als der die ganze bewohnte Erde Verführende bezeichnet wird. Aber wenn er bei der Versuchung Jesu sich die Macht beilegt, „die Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit zu geben, wem er wolle" (s. Luk. **4, 5. 6**), so beruht die ganze Kraft der Versuchung darauf, daß diese Aussage Wahrheit hat. Damit wird aber dann ein Machtverhältniß des Satans zu den Weltgeschicken vorausgesetzt, welches nicht lediglich durch den verführten Willen der Weltherrscher und des Menschen überhaupt begründet sein kann, sondern auf einer ursprünglicheren Ordnung Gottes beruhen muß, wie denn in den Worten *ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται* offenbar auf Gott zurückgewiesen wird. Und nur unter der bestimmten Voraussetzung eines solchen ursprünglichen Machtverhältnisses des Satans und seines Reiches zu der allgemeinen Daseinssphäre der Erde und des Menschengeschlechts erklären sich die Bezeichnungen, mit denen Paulus die argen Geister benennt, als da sind: *ἀρχαί, ἐξουσίαι* (s. Kol. **2, 15**), *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους, πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (Ephes. **6, 12**), *ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* (Ephes. **2, 2**), womit denn auch aufs Genaueste zusammenhängt, daß Paulus mit großem Nachdrucke auf die Machtäußerungen der Dämonen ihren Anbetern gegenüber hinweist (s. **1** Kor. **10, 20. 12, 2. 2** Kor. **4, 4**). In solchem Zusammenhange gewinnt auch die Aussage des Apostels, daß der Satan ihn verhindert habe, seinen Plan, die Gemeinde zu Thessalonich zu besuchen, zur Ausführung zu bringen (s. **1** Thess. **2, 18**). Am vollständigsten zeigt sich dieses Verhältniß des Satans zu den kosmischen Potenzen und Ordnungen in der Apokalypsis: denn nicht bloß wird hier dem Teufel die Macht beigelegt, Bekenner Jesu dem Gefängnisse zu übergeben (s. **2, 10**); nicht bloß geschehen einzelne Wunderwirkungen auf Erden durch die unter seinem Einflusse stehenden falschen Propheten (s. **13, 13. 15.** vgl. **19, 20**), sondern auch die ganze Gewalt und Herrschaft, welche das Thier aus dem Abgrunde über die gesammte Erde und deren Bewohner besitzt, empfängt er von keinem andern, als von dem Drachen (s. **13, 2—4**). Was also des Menschen Sohn mit Unwillen von

sich abgewiesen hat, das sehen wir von dem Menschen, welcher das Thier ist, angenommen und demnach hier die ganze Macht des Satans auf Erden aus ihrem verborgenen Hintergrunde in die offenbare Wirklichkeit und Geschichte eingetreten.

Dieselbe Voraussetzung eines Machtverhältnisses zwischen den bösen Geistern und der gegenwärtigen Welt finden wir im alten Testamente. Wir haben schon oben bemerkt, daß das alte Testament die Götter der Heiden nicht für Wesen der Fiction hält, sondern ihnen Existenz und Macht zuschreibt (s. **II, 1, 208. 209.** vgl. **4 M. 33, 4.** Theologischer Commentar **I, 1, 469**). Damit hängt es zusammen, daß Daniel von geistigen Gewalten redet, welche einerseits Macht haben über die verschiedenen Gestalten des Weltreiches und anderseits dem Reiche Gottes und seinem Volke feindlich gegenüberstehen (s. **10, 13. 20. 21. 11, 1**). Zusammengefaßt erscheint aber dieses in dem, was das Buch Hiob über das Verhältniß des Satans zur Erde und zur Menschheit andeutet. Man hat wohl die Meinung aufstellen wollen, daß der Satan des Buches Hiob noch nicht dieselbe Argheit hätte, die wir in der übrigen Schrift mit diesem Namen verbunden finden. Es ist aber das eine bloße Täuschung, die daraus entstanden ist, daß man das, was sonst in der Schrift über sein kosmisches Verhältniß gesagt wird, nicht genug beachtet und daher die dramatische Darstellung dieses Verhältnisses in dem Buche Hiob ganz fremdartig fand. Die Argheit des Satans ist hinlänglich schon durch den stehenden Namen bezeichnet, außerdem aber auch thatsächlich durch den Argwohn gegen den untadeligen Knecht Jehovas, Hiob, so wie durch die Freude an seinem Leiden dargethan. Dessenungeachtet erscheint der Satan mitten unter den Söhnen Gottes vor dem himmlischen Throne Jehovas (s. Hiob. **1, 6. 2, 1**). Und wenn der Satan jedesmal sagt, daß er von dem Umherschweifen und dem Sichergehen auf der Erde herkäme (s. **1, 7. 2, 2**); so ist von Ewald und neulich auch von Hahn richtig bemerkt, daß dieses auf ein bleibendes Verhältniß zu der irdischen Sphäre hinweist. Dieses Letztere wird nun aber durch den weiteren Bericht dieses Buches über das Verhalten des Satans noch weit anschaulicher. Wenn der Satan sich beschwert, daß Jehova seinen Knecht Hiob und sein Haus und all sein Gut, wie mit einem Zaune umschlossen habe (s. **1, 10**); so liegt darin die Voraussetzung, daß es auf der Erde, wo Hiob lebte, eine feindliche und schädliche Macht giebt, die dem Menschen und Allem, was ihm gehört, von allen Seiten her drohend und verderblich gegenüber steht. Daß nun diese drohende und verderbliche Macht die des Widersachers ist, ergiebt sich

aus der weiteren Geschichte Hiobs. Zwar darf der Satan dem Hiob nicht ein Haar krümmen ohne den Willen Jehovas, nachdem aber Jehova des Hiob ganzes Hab und Gut dem Satan in die Hand gegeben hat, führt er mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln und Kräften seinen bösen Willen gegen Hiob aus. Die Erzählung will es uns offenbar an die Hand geben, daß wir uns die Sabäer und Chaldäer sowohl (s. 1, 15. 17), als auch den Blitz und den Wind (s. 1, 16. 19), als Werkzeuge denken sollen, die dem Satan zu seinem Vorhaben gegen Hiob dienstbar sind, so daß er also erscheint, als mächtig über die Menschen auf der Erde nnd über die Elemente in der Luft. Und wenn er nachher den Leib Hiobs schlägt, mit dem bösen Geschwür (s. 2, 7), so wird zwar keiner Vermittelung gedacht; aber auch diese Einwirkung des Satans auf den körperlichen Organismus Hiobs läßt sich nicht denken ohne eine Machtstellung des Satans innerhalb der irdischen und menschlichen Sphäre.

Den letzten Aufschluß über dieses Verhältniß des Satans zur Erde und zum Menschengeschlechte erhalten wir aber in der Anfangsgeschichte der Menschen. Aus der Schlange redet unstreitig ein böser widersacherischer Wille; dieser ist also nicht mit eingeschlossen in das göttliche Urtheil über das Werk der sechs Tage: „Siehe, es war Alles sehr gut", und dennoch ist dieser Wille nicht bloß da, sondern er hat sich der Schlange bemächtigt, welche zu den Thieren des Feldes gehört und also geschaffen ist in den sechs Tagen. Aber nicht bloß finden wir einen bösen Willen und Geist in Verbindung mit einer Creatur Gottes, sondern dieser böse Wille und Geist erscheint vermittelst der Schlange in dem Garten Gottes, dem Mittelpuncte der ganzen neugeschaffenen Welt, und richtet sein Wort an den Menschen, welcher von Gott zum Könige der Erde bestimmt ist. Da nun dieses Eintreten des bösen Geistes in die Mitte der Schöpfung Gottes, als etwas einfach Gegebenes und Selbstverständliches auftritt; so können wir uns dasselbe nicht anders denken, als beruhend auf einem noch vor dem Werke der sechs Tage gegründeten Verhältnisse dieses Geistes zu der Welt der Menschen. Von diesem Verhältnisse finde ich die Spur 1 M. 1, 2, wo die Erde beschrieben wird als ein Gebiet der Finsterniß, der Oede und der brausenden Tiefe. In diesem Zustande der Erde vermag ich auch jetzt noch auf keine Weise den Anfang der Wege und Werke Gottes zu erkennen. Delitzsch behauptet zwar (s. die Genesis S. 63), wenn der zweite Vers nicht als einfache Folge der in dem ersten berichteten Schöpfung des Himmels und der Erde angesehen werden

solle, so müsse es heißen וַתְּהִי הָאָרֶץ und nicht וְהָאָרֶץ הָיְתָה; allein diese Bemerkung, so richtig sie an sich ist, entscheidet, wie ich bereits im Commentare erklärt habe, in der Sache gar Nichts; denn wenn auch V. 2, woran ich nicht zweifle, ein Zustand und nicht eine Veränderung der Erde beschrieben wird; so kann dieser Zustand immerhin sehr wohl ein solcher sein, der nicht durch Gottes Schöpfung, sondern durch etwas Anderes bewirkt worden ist. Wenn ferner Hofmann bemerkt, daß in תֹּהוּ וָבֹהוּ nicht Verwüstung und Verödung bedeute, weil תֹּהוּ häufig für Nichts gebraucht wird und synonym mit בְּלִימָה, אַיִן und אֶפֶס stehe (s. Schriftbeweis **I, 242**); so ist Dreierlei übersehen: einmal, daß der Begriff des Nichts dem lebensvollen Bewußtsein des alten Testamentes keineswegs ein rein privativer ist, sondern oftmals den schärfsten Tadel in sich schließt, wie der Sprachgebrauch von אָוֶן, שָׁוְא, בְּלִיַּעַל, (Hiob **30, 8**) בְּלִי־שֵׁם, לֹא אֵל (vgl. Ewald, Hiob **10, 22** לֹא סְדָרִים Lehrbuch **286**, g.) beweist; dann lesen wir nicht bloß תֹּהוּ sondern תֹּהוּ וָבֹהוּ; es wird aber durch eine solche paronomastische Anfügung der Begriff nachdrucksvoll gesteigert, und das führt uns wiederum auf die Vorstellung des Tadels, denn der einfache Begriff der Abwesenheit aller bestimmten Gestalt wäre hinlänglich durch ein einfaches Prädicat ausgedrückt gewesen; und endlich finden wir unleugbar die hier vorkommende Verbindung der beiden Wörter an den beiden andern Stellen, wo sie außerdem noch erscheint, nämlich Jes. **34, 11**. Jer. **4, 23**, in dem Sinne der Verödung und Verwüstung. Es scheint mir auch nicht ohne Gewicht zu sein, daß auch die synagogale Tradition den Ausdruck תֹּהוּ in dieser Beschreibung in einer schlimmen Bedeutung faßt, wie aus dem Buche Bahir, in welchem der Satan der Fürst des Tohu heißt (s. Molitor über die Tradition **III, 253. 623**), zu ersehen ist. Was nun aber die beiden andern Aussagen der Genesis über den uranfänglichen Zustand der Erde betrifft, daß sie von Finsterniß umgeben und von der brausenden Tiefe bedeckt gewesen sei, so ist Hofmann, obwohl diese offenbar noch weit weniger zu seiner Auffassung stimmen, darüber stillschweigend hinweggegangen, und Delitzsch muß einräumen, daß Alles, was ich in meinem Commentare über die Beziehung dieser beiden Momente zu dem Reiche des Bösen ausgesetzt hatte, seine Richtigkeit hat. Daß Delitzsch in dieser Beschreibung der uranfänglichen Erde „die reine Materie als das positiv Nichtgöttliche" (s. Genesis S. **64**) sehen will, kann ich nur für einen Fehlgriff halten, da die Schriftauslegung, anstatt einen solchen Begriff aus der Philosophie herüberzunehmen, vielmehr den Beruf hat, demselben zum Correctiv zu dienen. Schließ-

lich mache ich noch aufmerksam auf Hiob **22, 11**, wo das Leiden, welches den Wohlstand Hiobs zerstört hat, beschrieben wird als Finsterniß und bedeckende Wasserfluth. Die Analogie ist um so wichtiger, je häufiger die Beziehungen des Buches Hiob auf die Anfänge der Dinge sind.

Ist nun aber der Zustand der Erde, wie er **1 M. 1, 2** beschrieben wird, ein solcher, daß wir in ihm nicht das Gepräge des ersten Werkes Gottes, von welchem uns das erste Wort der Schrift erzählt, erkennen können; so bleibt nur die Annahme übrig, daß ein widergöttlicher Wille und Geist, dessen Dasein uns Gewissen und Schrift ohnehin bezeugen, diesen Zustand der Erde hervorgerufen hat. Dies aber ist wiederum nur dann denkbar, wenn überall die Erde diesem Willen und Geiste unterstellt worden ist, wenn also ein uranfängliches, in dem ersten Werke der Schöpfung Himmels und der Erde begründetes Verhältniß zwischen diesem Geiste und der Erde angenommen wird. Auf dieser Grundlage nun gewinnen wir folgende Ansicht: die Erde, welche im Anfange aus der Schöpfung Gottes hervorging, wird einem hohen und fürstlichen Geiste mit einer ihm untergeordneten Schaar anderer Geister zum Gebiete seiner Herrschaft und Machtäußerung übergeben. Eben dieser Geist aber war es, welcher sich von Gott losriß und sich zum Mittelpuncte machte, und dieser sein Abfall ward zugleich der Abfall der ihm untergeordneten Geister. Von diesem Falle der Geister war die einfache Folge die Verwüstung, die Verfinsterung, die Herrschaft des brausenden Abgrundes auf der Erde, als dem diesen Geistern zugeordneten Gebiete und Schauplatze. Nur ein Lichtstrahl fällt in diese Finsterniß der chaotischen Wüste, der Geist Gottes webet noch auf den Wassern, der Geist Gottes will diesen Ort, den Schauplatz göttlicher Wunder und seliger Geister nicht verlassen, noch den Kräften der Zerstörung Preis geben. Freilich wird uns gleich angedeutet, daß die Erhaltung der irdischen Sphäre nicht gewaltsam geschehen soll, etwa durch Hinausstoßung der gefallenen Geister aus ihrem Bereiche, sondern daß eine weitere Entwickelung beabsichtigt ist, und daß auf derselben also eine bessere Zukunft der Erde beruhen müsse. Dem bedeutsamen Winke, der in dem belebenden Weben des Geistes Gottes über dem Angesichte der brausenden Wasser gegeben ist, entspricht dann weiter das Werk der sechs Tage, welches den Menschen, als den Herrn der erneuerten Erde hinstellt. Nun sehen wir, wie es mit der Zukunft der Erde angelegt ist. Der Mensch soll in die Stelle des ursprünglichen Fürsten der Welt eintreten, aber nicht so, daß dieser gewaltsamer und äußerlicherweise hin-

ausgeworfen würde, sondern daß er, der arg Gewordene, von dem Menschen überwunden und somit das Böse, das in einem Geschöpfe Gottes entstanden, durch ein Geschöpf Gottes besiegt und innerlich beseitigt würde, um demnächst auch äußerlich vernichtet zu werden. Nun begreifen wir, wie der Satan Zugang hat zu der Schlange und zum Paradiese; wir begreifen ferner, warum die Geschichte des Menschen mit dem Kampfe gegen die Schlange beginnen muß. Zwar fällt nun der Mensch in die Stricke des Lügners und Mörders von Anfang; aber die Sache des Menschen gegen den Widersacher ist deshalb mit diesem Falle noch nicht entschieden, weil innerhalb der menschlichen Natur nicht blos ein actives Vermögen gesetzt ist, sondern auch ein receptives und durch dieses receptive Vermögen die Möglichkeit vorhanden ist, einen neuen, ursprünglichen und göttlichen Anfang in die Menschheitsgeschichte hinein zu setzen. Aber nur soweit, als dieses bei dem ersten Falle noch intact gebliebene Vermögen der Receptivität die weitere Entwickelung noch offen erhält und eine andere Entscheidung der Hauptfrage noch ermöglicht, wird der Widersacher in der Ausübung seiner Macht beschränkt; sonst aber bekommt er durch seinen Sieg über die Menschen wiederum das Recht, in sein ursprüngliches Eigenthum einzutreten, nur daß er die durch die zweite Schöpfung in dem kosmischen Systeme der Erde erhaltenen Ordnungen und Gesetze, welche auf die noch unentschiedene Entwickelung der Menschheit angelegt sind, inne zu halten hat. Und damit haben wir diejenige Modification gefunden, unter welcher wir uns die Herrschaft des Satans über die Heiden, von welcher Paulus hier redet, zu denken haben.

Jetzt, nachdem wir uns das kosmische Verhältniß des Satans zur Welt nach Anleitung der Schrift näher zu bringen versucht haben, sehen wir, daß die Herrschaft des Satans, den Völkern gegenüber, nicht als eine unmittelbare zu gelten hat, sondern durch die von Gott geschaffenen und dem Satan übergebenen kosmischen Ordnungen und Gesetze vermittelt zu denken ist. Allerdings kann die Herrschaft des Satans sich so steigern, daß das menschliche Bewußtsein in den Willen und Sinn des Widersachers gänzlich hineingezogen wird. Das ist dann die höchste Steigerung der Sünde, bei welcher die Schrift den Schleier von dem Abgrunde des Verderbens hinweg zu ziehen pflegt und uns in das Geheimniß der Bosheit hineinschauen läßt (s 5, 3. 13, 10). Hier ist aber gar nicht die Rede von besonders gesteigerter Bosheit oder Verderbtheit, sondern nur von dem allgemeinen Zustande der Menschheit vor der Erlösung. Hier ist es daher ganz an der Stelle, daß wir

uns bei der Herrschaft des Satans über die Heiden des ganzen kosmischen Organismus bewußt bleiben, mittelst dessen der Teufel auf die Völker Einfluß und Macht übte. Sobald wir uns aber dieses gegenwärtig halten, können wir immerhin behaupten, daß innerhalb dieser Herrschaft sich doch viel Großes, Edles, Wahres und Schönes bei den Völkern und bei den Einzelnen finden kann; nur das Eine wird geleugnet werden müssen, daß all das Große, Edle, Wahre und Schöne, was die Völker und die Einzelnen sich aus der Schöpfung Gottes aneignen, nicht aus der Herrschaft des Satans herausführt, noch in die Gemeinschaft Gottes einführt, weil weder die Völker, noch die Einzelnen die Kraft haben, sich von der Richtung des Willens, mit welcher sich der Mensch dem Worte des Lügners übergeben hat, loszumachen und somit Alle dem Willen und der Macht des obersten Geistes, der innerhalb der kosmischen Ordnungen waltet, unterworfen bleiben müssen.

Auf dem Wege des receptiven Vermögens innerhalb der Menschennatur hat nun Gott nach Eintritt der Sünde in die Welt die Möglichkeit einer heilsgeschichtlichen Entwickelung gegründet und durch die Berufung Abrahams, vermittelst des Wortes Jehovas, welches dem weltschaffenden Worte Elohims entspricht, ist diese Möglichkeit in die Wirklichkeit der Welt eingeführt worden. Der Gott der Gnade bereitete sich aus dem Einen ein Volk neben den Völkern der Welt, welches allerdings auch, wie die übrigen Völker, den kosmischen Ordnungen unterstellt war, allein so, daß diese Ordnungen hier zuvor durch Gottes Wort und Werk geweihet und somit zur Vermittelung der göttlichen Macht und Güte befähigt waren. Hier war demnach ein Gebiet auf Erden mitten unter den Völkern, welches durch Macht göttlicher Gnade und menschlichen Glaubens entnommen war der Macht des Satans, welches unter dem Engel stand, in dem der Name Jehovas ist (s. **2** M. **23**, **21**). Aber als dieser durch Abrahams Berufung eingeleitete Entwickelungsgang seinen Höhepunct erreicht hatte, als sich das Königthum durch den Kriegshelden David und durch den Friedensfürsten Salomo vollendet hatte: da zeigte sich, daß es zur Herstellung des Menschengeschlechtes noch an einem Wesentlichen fehlte. Denn Satan erhob sich und versuchte David (s. **1** Chr. **21**, **1**), und David widerstand nicht der Versuchung; und Salomo ward versucht von seinen Weibern aus den Heiden und wurde dienstbar den Götzen (s. **1** Kön. **11**, **1**—**10**). Freilich blieb das Königreich Davids auch nach solchem Falle das Mittel des Heiles für Israel, gleich wie die menschliche Natur auch nach ihrer Verderbniß das einzige Organ der gött-

lichen Heilsgedanken für die Welt geblieben ist; aber mit der äußerlichen Gestalt und Erscheinung dieses Königreiches ging es von nun an immer weiter abwärts. Ein entscheidender Wendepunct auf dieser Bahn des Unterganges tritt nun ein in dem Augenblicke als Ahas, der Sohn und Nachfolger Davids, das letzte Ausstrecken der göttlichen Gnadenhand durch Unglauben von sich stößt (s. Jes. 7, 1—12). Damals kam zur Ausführung, was unter Jotham schon begonnen, daß Jehova, anstatt Juda vor den Feinden zu sichern und zu schützen, die Feinde wider sein Volk aussandte (s. 2 Kön. 15, 37), oder wie Jesaja es aussagt: der Zaun, welcher bisher den Weinberg Israels geschützt hatte, ward nun zerbrochen, und der Weinberg selber ward der Zertretung Preis gegeben (s. Jes. 5, 5). Es tritt die Zeit ein, in welcher Israel von seinem Lande getrennt und unter die Heiden zerstreut wird, in welcher also die ganze Gestaltung eines göttlichen Reiches mitten unter den Weltreichen aus der sichtbaren Sphäre der Welt vertilgt wird. Das ist das Verbergen des Angesichtes Jehovas vor Israel, welches von Jesaja selber und dessen Zeitgenossen Micha, so nachdrücklich ausgesagt wird (s. Jes. 8, 17. 54, 8. 59, 2. 64, 6. Mich. 3, 4. vgl. Jer. 33, 5. Ezech. 39, 23. 24), wie es schon von Mose für die Zeit des Abfalls gedroht worden war (s. 5 M. 32, 20). Das aufgedeckte Angesicht Jehovas ist aber für Israel das eigentliche und wahre Licht (s. 4 M. 6, 25. 26. Ps. 44, 4), welches sich in dem Hause Davids, als der Leuchte Israels zusammennimmt (s. 2 Sam. 21, 17). Demnach bricht für Israel mit dieser Zeit die Dunkelheit und die Nacht herein, und die Scheidung zwischen der Finsterniß Aegyptens und der Helle Israels, welche den Gegensatz zwischen den Heiden und dem Volke abbildete, wird aufgehoben (s. Mich. 7, 8. Jes. 8, 22. 60, 2). Israels Volk und Land war von nun an der Macht der Heiden untergeben und somit derselben obersten pneumatischen Macht unterstellt, welcher die ganze Welt war unterordnet worden. Die Schrift des alten Testamentes redet in dieser Beziehung nicht blos von dem Verlassen Israels von Seiten Jehovas (s. Jes. 54, 7. Jer. 12, 7), sondern auch vom Verkauftwerden Israels an eine fremde Gewalt durch Jehova (s. 5 M. 32, 30. Jes. 50, 1. 52, 3). Daraus erklärt sich nun, daß derselbe Zustand des Schlafens in der Finsterniß und der Gefangenschaft unter der Herrschaft des Satans hier von Paulus auf gleiche Weise von Israel, wie von den Heiden ausgesagt wird.

Aber grade dadurch, daß mit dem Erlöschen der Leuchte Israels die Dunkelheit auch über Israel hereinbricht und somit

die ganze Welt wiederum von der Nacht bedeckt wird, macht sich die Möglichkeit einer allgemeinen Befreiung von der Macht der Finsterniß und eines Lichtaufganges für die ganze Erde Bahn. Denn während sonst das Erlöschen des göttlichen Lichtes unter allen Heiden verbunden ist mit dem Verschlossensein der Augen in der Finsterniß, findet sich in Israel die Erscheinung, daß, während freilich die Menge gleichfalls der Macht des Schlafens anheimfällt (s. Jes. 29, 10. 6, 9. 10), Einzelne und zwar Solche, welche durch ihre Persönlichkeit und Stellung eine repräsentirende Bedeutung haben, der Macht der Finsterniß widerstehen und mitten in der Nacht mit wachen Augen dem Lichte des Morgens entgegenharren, und wenn sie auch Jehova's Angesicht nicht sehen, sein Wort und Zeugniß im Glauben festhalten (s. Jes. 8, 16, 17. 7, 9. 28, 16. Mich. 5, 6—8. 7, 8). Daß aber die Repräsentanten Israels ebenso wenig wie Hiob, der Knecht Jehovas, der Versuchung eines Hingegebenseins an die Macht der Finsterniß und an die Gottverlassenheit völlig gewachsen waren, zeigt das Beispiel dessen, der uns am ausführlichsten sein Leben und seinen Stand, als den hellsten Spiegel des gottwohlgefälligen Verhaltens in jener Zeit des israelitischen Volkes hingestellt hat, nämlich das Beispiel des Propheten Jeremias, der unter der Last dieses versuchlichen Standes, gleich wie Hiob, den Tag seiner Geburt verflucht hat (s. 15, 10. 20, 14—18 vgl. Hiob 3, 2—12).

Die Vollendung dieses Harrens auf das Licht des Morgens mitten in der Nacht ist in Maria verwirklicht. Diese Jungfrau Israels, diese Tochter Zions lebt mitten in der Finsterniß, welche wie eine Mitternacht durch die Aufrichtung des römischen Weltreiches über Israels Volk und Land hereinbrach, in den heiligen Liedern und Verheißungen der göttlichen Vergangenheit ihres Volkes (s. Luk. 1, 46—56). Daß aber Maria in diesem Harren und Wachen durch keine Macht der Finsterniß sich hatte schwächen und stören lassen, zeigte sich, als sie sich dem Worte Gottes durch den Engel, welches sich so persönlich an sie richtete, wie noch an keinen Menschen, im völligen Glauben untergab und damit den Glauben vollendete (s. Luk. 1, 45). Dadurch verwirklichte sich in ihr das Wesen Israels, als der Jungfrau, von welcher Jesaja in jenem verhängnißvollen Augenblicke der hereinbrechenden Nacht über Israel geweissagt hatte. Damit hatte nun das Menschengeschlecht diejenige Gestalt gewonnen und diejenige Stufe erreicht, auf welcher vermittelst seines receptiven Vermögen, ein neuer Anfang in seiner eigenen Mitte von Gott gesetzt werden konnte, ohne den Zusammenhang mit dem ersten Anfange zu zerreißen und zu

zerstören. Dieser neue Anfang des Menschengeschlechtes heißt nun seinem Wesen und seiner Stellung genau entsprechend: der Sohn des Menschen. Darum ist nun auch das erste Werk, welches dem Sohne des Menschen auferlegt wird, den Kampf mit dem Argen eben an der Stelle aufzunehmen, wo er von dem Menschen (הָאָדָם) liegen gelassen war; denn er ist erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören (s. 1 Joh. 3, 8). Des Menschen Sohn war hineingestellt in die Herrschaft der Nacht und der Gewalt des Satans; er lebte in der von Gott geschiedenen und verlassenen Welt. Während aber der Mensch in dem Paradiese der Versuchung des Satans unterlegen war, hat der Sohn des Menschen in der Wüste den Satan besiegt, indem er schlechthin entsagend Allem, was in der Welt ist, der Fleischeslust, der Augenlust und dem hoffärtigen Wesen, sich mit dem Einen, was rein göttlich in der sichtbaren Welt geblieben ist, mit der Schrift des heiligen Geistes zusammenschließt. Damit war zum ersten Male die Macht des Satans gebrochen. Aber hier sehen wir gleich, daß dieser erste und vollkommene Sieg über die Macht des Argen nicht die Wirkung haben sollte, daß der Widersacher sofort aus seinem Besitze vertrieben würde; denn in dem ganzen Verhältnisse zwischen Gott und der Welt wird in Folge jenes Sieges Nichts verändert. Der Rath Gottes geht offenbar darauf, diesen Sieg des Menschen über den Satan allgemein zu machen unter dem Menschengeschlechte, so daß, wie sich die Menschen insgesammt der Herrschaft des Satans untergeben hatten, sie ebenso allgemein sich derselben wieder entziehen sollten. Darum muß der Kampf auch nach dem ersten Siege aufs Neue von dem Herrn, als dem Sohne des Menschen, wieder aufgenommen und in einem ganzen Menschenleben bis zum letzten Hauche ausgekämpft werden. Wir sehen dann, daß sich dieser Kampf in dem Tode Jesu zu einem vollständigen Siege vollendet, indem er, nach der Ganzheit seines Wesens der Macht der Finsterniß unterstellt (s. ἐξουσία τοῦ σκότους Luk. 22, 53) und der Gottverlassenheit untergeben s. Matth. 27, 46), mit seinem Glauben unverrückt bis zum letzten Augenblicke an Gott festgehalten hat (s. Matth. 26, 42. 27, 46).

Vermöge dieses nimmer ablassenden und nimmer erschlaffenden, dem ewigen Lichte Gottes zugewendeten Wesens und Glaubens bis auf den letzten Todeshauch, hat der Menschensohn seinen, von der Erde genommenen und der Gewalt der Finsterniß und des Satans übergebenen Leib durch den ewigen Geist in das himmlische Licht verkläret und damit mitten auf der dunklen Erde in der finstern Welt wiederum eine Stätte des unvergänglichen Lichtes geschaffen. Aber weil er

wollte, daß Alle ihm nachfolgen und in seiner Kraft sich seinen Sieg aneignen sollten, so hat er sein verklärtes Wesen aus der sichtbaren Welt zurückgezogen und in die verborgene Tiefe des Himmels versetzt. Zwar sagt er, daß der Fürst der Welt gerichtet ist (s. Joh. 16, 11), und daß er den Satan habe fallen gesehen, wie einen Blitz vom Himmel (s. Luk. 10, 18); damit ist allerdings eine thatsächliche Veränderung in dem Stande des Widersachers ausgesagt; es ist zum ersten Male die nimmergestörte Continuität und Integrität seiner Herrschaft in der Welt gebrochen und die Grundlage zu der Wiedergewinnung der Menschheit aus seiner Macht gelegt worden. Gleichwie aber der Mensch, welcher nicht glaubt an den Sohn Gottes, auch damit gerichtet ist, dessenungeachtet doch in der Stellung zur Welt derselbe bleibt, so ist es auch mit dem Gerichte über den Fürsten der Welt, und darum hindert das einmalige Herausfallen aus dem Himmel nicht, daß er erst, nachdem der Sieg Christi sowie die Sünde Adams durch die Welt hindurchgedrungen, schließlich als der Verkläger der Heiligen aus dem Himmel geworfen werden wird (s. Apostelg. 12, 10). Wie nun aber der Sieg Christi über die Finsterniß und die Macht des Satans sich verbreitet und von dem Menschengeschlechte angeeignet werden kann, wird uns hier von dem Apostel Paulus auf eine den bedeutungsvollen örtlichen sowohl, wie zeitlichen Umständen angemessene Weise, zur Anschauung gebracht. Jetzt nämlich erhellt es erst vollkommen deutlich, warum der Herr in einer Lichtgestalt erscheint, welche das mittägliche Sonnenlicht, wie Paulus hier mit Nachdruck hervorhebt (s. V. 13), überstrahlen mußte. Dadurch nämlich zeigt er sich als das Licht der Welt, welches, wie die Sonne, die Nacht zu vertreiben hat, und weil die Finsterniß, welche die Heiden und Juden bedeckt, dichter ist, als die Finsterniß der natürlichen Nacht, heller sein muß, als das Licht der Sonne. Wie nun das Licht wirkt auf die Schlafenden, daß es nämlich unwillkürlich die Augen öffnet, so geschieht es auch hier; aber die weitere Wirkung ist auch auf dieselbe Weise verschieden, wie sie bei Verschiedenen in der natürlichen Ordnung verschieden zu sein pflegt. Während die Augen der Wachsamen und Fleißigen, durch das Licht einmal geweckt, wacker bleiben und dem Lichte aufgeschlossen, wendet sich das Auge der Trägen und Sicheren wiederum von dem Lichte zu der Finsterniß, und so wird Paulus von dem Lichte Christi aufgeweckt und aufgeschreckt, um fortan mit seinen Augen diesem Lichte ununterbrochen zugewendet zu bleiben; seine Begleiter aber halten die Tageshelle für einen Blitz in der Nacht und schlafen weiter (s. V. 13. 14). Dadurch nun,

daß Paulus dieses Licht Jesu Christi auf eine so ursprüngliche und außerordentliche Weise in sein Herz aufgenommen hat, ist er vor allen Anderen berufen und befähigt, die Wirkung des Lichtes Christi in der Nacht der Heiden und Juden zu verbreiten, und darum bezeichnet er die Berufung, welche ihm widerfahren, als das Hineinleuchten Gottes (s. 2 Kor. 4, 6), so daß der Strahl des göttlichen Lichtes sein Herz erhellet und erleuchtet hat; und somit erfüllet sich, was der Herr seinen Jüngern verheißt, daß sie selber, das Licht der Welt zu werden, berufen seien, gleichwie er es ist im ursprünglichen Sinne (s. Matth. 5, 14. vgl. Joh. 8, 12). Wir ersehen daraus, daß der alte Vergleich des Paulus mit der Sonne, welcher der bekannten Stelle 1. Clem. ad Corinth. 6 zu Grunde liegt, auf einem richtigen Verständniß der apostolischen von Morgen gen Abend gehenden Wirksamkeit des Paulus beruht. Dieselbe Vorstellung ist nämlich in den hier vorliegenden Worten des Herrn selber. Denn offenbar wird vom Paulus, als dem Diener und Zeugen des Herrn, die Wirkung dem Lichte beigelegt, in welchem der Herr ihm erschienen war, und der durch das Licht des Herrn erleuchtete Apostel soll das göttliche Licht durch Wort und Leben aus sich in die Nacht der Heiden und Juden hinausstrahlen lassen, auf daß er den Schlafenden die Augen öffne, und sie von der Finsterniß zu dem Lichte und von der Gewalt des Satans zu Gott hinwende (s. V. 18). Wir können und dürfen uns diese Thätigkeit des Apostels nicht anders denken, denn als eine durch den Geist des Herrn in ihm vermittelte Wiederholung des Wirkens Christi selber gegen die Macht der Finsterniß und des Satans. So wenig aber die Bekehrung und Berufung des Paulus durch das Wirken des Herrn allein vollendet wurde, sondern auch die Empfänglichkeit des Paulus dazu nothwendig war; ebenso wesentlich ist auch bei der Bekehrung der Juden und Heiden zu Gott das subjective Moment des rechten Verhaltens der Einzelnen zu dem Wirken des Apostels. Jemehr sich der Apostel die Bedeutsamkeit seines gegenwärtigen Zeugnisses vor dem König Agrippa und seiner hervorragenden heidnischen Umgebung bewußt ist, desto wichtiger muß es ihm erscheinen, diese subjective Seite der Sache hervortreten zu lassen. Darum sowie er seine eigene Aufgabe nirgends so vollständig umfassend beschrieben hat, wie hier, so verfehlt er auch nicht eben hier und nirgends sonst, dasjenige aus dem berufenden Worte des Herrn mitzutheilen, was auf das rechte Verhalten der Menschen, dem apostolischen Zeugnisse gegenüber, sich bezieht. Der dem τοῦ ἐπιστρέψαι asyndetos beigeordnete Infinitiv τοῦ λαβεῖν enthält nicht

bloß, wie Meyer meint, die Aussage über das letzte Ziel, auf welches die Berufung des Paulus gerichtet ist, sondern der Gegensatz des Subjectes, welcher in λαβεῖν latirt und durch ἀυτούς noch zum Ueberfluß bemerkt ist, deutet sicher an, daß der Gedanke auf die entgegengesetzte Seite des zwischen Paulus und seinen Hörern vorhandenen Verhältnisses übergeht. Freilich kommt dadurch die ganze Thätigkeit des Apostels zu ihrem Abschlusse, aber es soll nicht übersehen werden, daß, weil das Ziel des göttlichen Wirkens in der Erlösung und Beseligung des Menschen liegt, dieses Ziel nicht ohne die dem Wirken Gottes entsprechende Betheiligung des Menschen selber erreicht werden kann. Darum wird der durch die Wendung τοῦ λαβεῖν ἀυτούς erweckten Erwartung durch die Worte πίστει τῇ εἰς ἐμέ am Schlusse des Satzes vortrefflich entsprochen. Mit diesen Worten ist nämlich der Weg angegeben, auf welchem die Einzelnen sich den Sieg Jesu über Finsterniß und Satan zu eigen machen sollen. Der Glaube ist aber die ethische Vollendung des receptiven Vermögens, über welches der Satan keine Macht bekommen hat. Nachdem nun auf diesem Wege durch die Geburt Jesu ein neuer Anfang in das Menschengeschlecht gesetzt ist, haben Alle die Möglichkeit, mit diesem neuen Anfange in dieselbe Lebensgemeinschaft zu treten, in welche sie durch ihre Geburt mit dem ersten Anfange der Menschengeschichte gesetzt sind. Sowie Alle auf dem Wege der Natur durch die That des activen menschlichen Vermögens in den Zusammenhang der Sünde und des Todes Adams gesetzt sind; so können Alle durch das receptive Vermögen auf dem ethischen Wege, also durch den Glauben, in die Gemeinschaft des aus der Finsterniß und der Macht des Satans siegreich hervorgegangenen Lebens Christi aufgenommen werden.

Im vollsten Einklange mit dieser in unserem Zusammenhange begründeten Auffassung steht die Aussage über die zwiefache Folge eines solchen Glaubensstandes. Durch den Glauben empfangen die Heiden und Juden zuerst Vergebung der Sünden (V. 18). Mit der Erwähnung der Sünden wendet sich die Rede, welche die großen Welt- und Völkerverhältnisse ins Auge faßt, an das Bewußtsein und Gewissen eines jeden Einzelnen, und macht durch solche Erinnerung die allgemeine Vorstellung von der Finsterniß und der Macht des Satans in der Welt für jeden Einzelnen zu einer anschaulichen und concreten. Durch seine Sünden hat Jeder unter Juden und Heiden den Abfall Adams zu seinem eigenen gemacht und damit die Scheidung zwischen Gott und sich selber aufgerichtet (s. Jes. 59, 2) und sich aus dem Lichte Gottes in

die Finsterniß hineingestellt; mit seinen Sünden hat ein Jeder die Unterwerfung Adams unter den Gehorsam des Thieres und somit unter die Herrschaft des Widersachers zu seiner eigenen gemacht und sich dem Beherrscher der kosmischen Ordnung verknechtet. Die Erinnerung an die eigenen Sünden verursacht daher Jedem das schmerzliche Gefühl über den Druck der der menschlichen Natur widerwärtigen Finsterniß (s. Koh. 11, 7) und der Herrschaft dessen, welcher der Feind ist. Aber über dieses schmerzliche Gefühl kann der Mensch nicht hinauskommen, denn alles Wirken des Menschen kann nur gehen auf die Welt und in die Welt hinein, und die ganze Ordnung der weltlichen Lage ist eben jenem feindlichen Oberherrn unterthänig gemacht. Obwohl nun jenes durch das Bewußtsein der Sünden geweckte schmerzliche Gefühl des Menschen über die Unangemessenheit seines ganzen Standes an sich besser ist, als alles Wirken in die Welt hinein; so kann es doch an sich keine Besserung bewirken, sondern dieses Gefühl muß, wenn ihm keine Befriedigung entgegenkommt, sich entweder in Verzweiflung verzehren oder in Gleichgültigkeit abstumpfen. Bis zu diesem Punkte war es mit den Heiden gekommen, als sie alle Wege des Wirkens in die Welt hinein durchlaufen waren und nun erkennen mußten, daß dem innersten Gefühle ihres eigenen und wahren Wesens keine Befriedigung geworden war. In diesem Zeitpunkte war die Noth aufs Höchste gestiegen und der Mann aus Macedonien erschien dem Paulus mit der Bitte: Komm herüber und hilf uns (s. Apostelg. 16, 9). In Israel ward freilich auch Befriedigung diesem Gefühle des innern Mangels nicht gewährt, aber doch eine gewisse Aussicht auf völlige Befriedigung gegeben. Auf diesem Wege ward es möglich, daß, als nun die völlige Befriedigung erschien, in Israel sich eine aufmerksame Schaar befand, welche dieselbe in ihr innerstes Leben aufnahm und dadurch den Stamm einer erneuerten menschlichen Gemeinschaft bildete. Aber nicht sobald war diese Neubildung vor sich gegangen, als sich Israel in seiner volksthümlichen Gestalt und Gesammtheit gegen die angebotene Befriedigung verschloß und jene neugestiftete Gemeinschaft des Menschengeschlechts ohne nationalen und territorialen Mittelpunkt dastand und somit in kosmischer Beziehung keine Existenz hatte. Von der Zeit an ist auch Israel unter die Sünde beschlossen (s. Gal. 3, 22. Röm. 11, 32) und gelangt nicht eher zum Heile, als bis es auf seinen Wegen in die Welt hinein zerrieben und zermalmet ist (s. 3 M. 26, 39). So steht nun Paulus als der normale Repräsentant der aus allen nationalen und territorialen Beziehungen hinausgesetzten Ge-

meinde Christi, als die Leuchte des himmlischen Lichtes Christi, welches in die Finsterniß der Juden und Heiden hineinstrahlt, gegenüber allen Juden und Heiden, und bietet allen Einzelnen in dem Evangelium von Christo die völlige und ewige Befriedigung, welche das Bewußtsein der Sünden für jeden Einzelnen erheischt.

In wiefern wirkt aber der Glaube an Christum die Befriedigung für die Gewissensnoth der Einzelnen über ihre Sünden? Durch den Glauben an Jesum nimmt der Einzelne den neuen Anfang des Menschengeschlechtes in sich auf. Dadurch gewinnt nun die Selbstunterwerfung Jesu unter die Macht der Finsterniß und des Satans eine concrete Gestalt für jeden Einzelnen, indem nämlich diese Unterwerfung Jesu auf die einzelnen Sünden bezogen wird, durch welche sich ein Jeder an jene finstere Macht verknechtet hat. Jesus aber wird verkündigt, nicht mehr in der Finsterniß ringend, sondern über die Finsterniß siegend, im Lichte strahlend. Die Aneignung Jesu ist demnach zugleich die Zueignung des Sieges über die Sünden, welche eben die Ketten jener Finsterniß für die Einzelnen sind. Indem also durch das Licht des Evangeliums das Geistesauge aus dem Schlafe geweckt wird und des Herzens Glaube Jesum aufnimmt, wird der Mensch an seine Sünden erinnert, und sein Schmerz ist tiefer denn Alles, was er je über seine Knechtschaft empfunden hat, weil aller frühere Schmerz entweder durch Verzweiflung oder durch Gleichgültigkeit unterdrückt wurde; aber jetzt wird seine Finsterniß durch das Licht Christi ihm vor Augen gestellt und sein Schmerz wird durch das Wiren seines Geistes geschärft. Aber das Glaubensauge schaut zu gleicher Zeit dieselben Sünden als überwunden von dem Sieger über Finsterniß und Satan, und damit ist derselbe, der ihn am tiefsten verwundet, auch der ihn am gründlichsten heilet. Damit nun, daß sich der Einzelne durch den Glauben an Jesum in seinem Heilande die Ueberwindung seiner eigenen Sünden aneignet, ist er los von ihnen, und hat er empfangen die Loslassung seiner Sünden (*ἄφεσις ἁμαρτιῶν*). Auf dieser Folge des Glaubens an Christum beruht auch die einzige Möglichkeit für den Glauben, seiner selbst gewiß zu werden. Auf die Nothwendigkeit dieser Selbstgewißheit des Glaubens werden wir nämlich durch den Zusammenhang unserer Rede sehr stark gewiesen. Der Herr, welchen der Glaube als seinen Inhalt aufnimmt, erscheint vom Himmel her, also enthoben aller irdischen Verhältnisse, und der Bote dieses Glaubens ist Paulus, der gegen die Heiden sowohl, wie gegen die Juden des Schutzes bedarf, also im Ge-

gegensatze zu allen Nationalitäten steht. Es ist demnach klar, daß in diesem Gebiete jede Anlehnung an eine Auctorität oder jede Begründung durch ein Zeugniß unstatthaft ist. In der That wird nun dem Glauben eine solche Selbstgewißheit durch die Beziehung auf die Sündenvergebung ertheilt, wie sie überall nicht ihres Gleichen hat. Die Erinnerung an die eigenen Sünden ist die eigentliche Mitte alles Selbstbewußtseins, indem Jeder in seinen Sünden den gewissesten und individuellsten Ausdruck seines eigenen Wesens und Willens hat; es ist nun aber weiter das reine Bewußtsein seiner Sünden das Wissen um seine tiefste Noth und sein Hingegebensein in die feindliche Gewalt. Wenn nun diesem wachsten und schmerzlichsten Selbstbewußtsein durch die Vergebung der Sünden in Christo die vollkommenste Befriedigung und Befreiung zu Theil wird; so ist dieses die im innersten Grunde der Persönlichkeit vollzogene Gewißheit, daß Jesus wahrhaftig der neue Lebensanfang des Menschengeschlechtes ist, durch dessen im Glauben empfangene Gemeinschaft der Sünder, ohne Abbruch der Continuität seiner Geschichte und Integrität seiner Persönlichkeit, aus dem Widerspruche und der Qual seiner eigenen Vergangenheit erlöset wird. So bedarf der Dürstende zur Ueberführung von der Wesenheit und Lebenskraft des Wassers keines anderen Beweises, als der in dem Genießen selber gegeben ist.

So wie nun der Mensch durch die Aufnahme Jesu Christi, welche im Glauben geschieht, von seiner sündigen Vergangenheit in Gemäßheit ursprünglicher göttlicher Ordnung gelöset wird, so wird er vermittelst desselben Glaubens seiner unseligen Zukunft ledig und empfängt eine selige. Auch diese Folge des Glaubens bezeichnet Paulus im genauen Anschluß an den hier dargelegten Vorstellungskreis. Die positive Folge des Glaubens wird nämlich bezeichnet, als das Empfangen des Erbtheils unter den Geheiligten (V. 18). Der Ausdruck κλῆρος weist auch hier auf das Verhältniß der zwölf Stämme Israels zu dem Lande Canaan zurück (s. I, 34). Das Land Canaan war in den Händen der Amoriter, welche von Alters her den Götzen dienten und der Sünde fröhnten (s. 1 Mos. 15, 16). Da aber Abraham im Glauben wandelte, wird ihm und seinem Saamen der Besitz dieses Landes verheißen, und als die Stämme Israels durch das Gesetz und den Gehorsam geheiligt waren, wurde ihnen dieses Land durch das Loos Jehovas (κλῆρος) zum Besitze zugewiesen und übergeben. Da aber dieser Besitzstand in seiner ersten Verwirklichung sich nicht als ein ewiger erwiesen hat, wie er ursprünglich bezeichnet war (s. 1 Mos. 13, 15),

so kann diese Ertheilung des verheißenen Landes nur als eine vorläufige gelten, die ihre Erfüllung und Vollendung erst in der Zukunft erhalten wird. Daß wir nun an diese Erfüllung eben hier zu denken haben, spricht Paulus deutlich genug darin aus, daß er die Ausdrücke *λαβεῖν κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις* ohne weitere Erklärung aus der Vergangenheit in die Zukunft hineinversetzt.

Der Mensch, welcher den Beruf hat, den Satan zu überwinden und dadurch aus seinem Bereiche der irdischen Sphäre hinauszustoßen, um dann an die Stelle des Widersachers zu treten, ist dem Fallstricke des Argen unterlegen und steht demnach auch mit all seinem Antheile an der Erde und ihren Gütern unter der Macht des Fürsten dieser Welt. Das zeigt sich darin, daß der Mensch am Ende aus all seinem Besitze hinausgestoßen wird durch den Tod, über welchen der Teufel die Macht hat (s. Hebr. **2**, 14. 15). Damit wird es nämlich offenbar, daß alles Theilhaben an allen Gütern nicht blos scheinbar gewesen ist, sondern, insoweit der Mensch in Folge des ursprünglichen Falles sich selber täuschend die Güter der Erde als seinen wesentlichen und ewigen Antheil genommen und genossen hat, ist jedes solches Haben und Genießen jedes Theiles irdischer Güter und Gaben ein Schade der unsterblichen Seele, welche, hinausgestoßen aus dem Besitze, in demselben Maße, als sie gehabt und genossen hat, zu darben gezwungen ist. Weil nun aber Niemand der ursprünglichen That des Menschengeschlechtes ein Gegengewicht entgegenzustellen vermag, so ist auch Jeder mit seinem Antheile an den Erdengütern dieser unheilvollen Täuschung und dieser unseligen Enttäuschung unterstellt. Des Menschen Sohn aber, der dem Teufel Widerstand geleistet und ihn damit gerichtet hat, ist damit zur Erfüllung der dem Menschen ursprünglich gesetzten Aufgabe gelangt und ihm ist um deßwillen alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben (s. Math. **28**, 18) und er ist der rechtmäßige und ewige Erbe und Herr der ganzen Welt geworden (vgl. Apocal. **11**, 15). In diesem Zusammenhange bekommt die Armuth Christi (s. **2** Kor. 8, 9) ihr rechtes Licht: des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlegt (s. Matth. 8, 20); sein väterlicher Acker bei Bethlehem ist längst in fremde Hände übergegangen, und da er von seinem Amte völlig in Anspruch genommen ward, hat er auch keinerlei Gewerbe führen können; das Lehren gewährt aber nach israelitischer Lebensordnung keinen Unterhalt, und die Lehre Jesu am allerwenigsten, da sie nur deren Liebe gewann, die aus der Wahrheit sind und auch diese immer aufs Neue befremdete. Somit hat sich Jesus keines innerhalb der kosmischen Verhält-

nisse liegenden Mittels bedient, um sein Leben zu erhalten, und dennoch hatte er als Hausvater die Sorgen für sein ganzes Haus. Er war demnach sowohl mit seinem persönlichen, als mit seinem hausväterlichen Bedürfniß an seines Vaters Güte gewiesen, welche ihm dann nicht auf dem Wege der Welt, sondern auf dem Wege der dienenden und gebenden Liebe vermittelt wurde. Indem er in so völlig entsagender Armuth der Welt gegenüber gestanden hat, ohne einen Augenblick seine Freudigkeit zu verlieren, hat er sich das Recht auf den Besitz der ganzen Erde, die dem Menschen zugesprochen ist, unbestreitbar erworben. Daß die Vereinigung des Glaubens mit Jesu Christo demnach auch die Einsetzung in dieses Erbe der Erde und ihrer Güter zur Folge haben muß, leuchtet unmittelbar ein, sowie auch, daß diese Einsetzung in das Erbtheil der Erde das vollenden wird, was vorbedeutungs- und vorbereitungsweise in der Besitznahme des einer fremden Gewalt übergeben gewesenen Landes Canaan enthalten war. Daß aber diese Einsetzung in das Erbe ebensowenig gleich erfolgen soll, wie in der vorbildlichen Geschichte, hat Paulus mit den Worten *ἐν τοῖς ἡγιασμένοις* angedeutet. Allerdings kann *ἡγιάσμενος* auch den bezeichnen, der lediglich der Sündenvergebung theilhaftig geworden ist (s. Harleß, zum Br. an die Ephes., S. 501. 502); aber der Zusammenhang, in welchem das Wort hier erscheint, führt uns unläugbar auf den Zustand der Vollendung, als welchem nach biblischem Sprachgebrauche die *κληρονομία* angehört. Demnach werden wir auch den Ausdruck *ἡγιασμένος* nur in diesem Sinne der Vollendung verstehen dürfen, dann aber bezeichnet er denjenigen, welcher von aller und jeder Gemeinschaft der diesseitigen Unreinheit und Dunkelheit befreit ist (s. Joh. 17, 19. 10, 36). Diese Befreiung kann aber natürlicherweise erst mit dem Tode eintreten, denn der Tod löset erst das Band, welches den Menschen mit dem Reiche der Finsterniß und des Widersachers verknüpft. Demnach steht die Sache so, daß der Glaube für die Gegenwart nur die Vergebung der Sünde, das ewige Erbtheil dagegen erst nach diesem Leben zu erwarten hat. Sowie also der Glaube, was er hat und soweit er hat, nur hat und insoweit, als er Christum aufnimmt; so steht auch diese Gegenwart und Zukunft des Glaubens im genauesten Zusammenhange mit dem Stande des Herrn. Der Herr hat freilich den Feind überwunden und all sein Heer zum Schaugepränge und Triumpfe gemacht (s. Kol. 2, 15), aber das Reich des Feindes hat er nicht in Besitz genommen, sondern sich in den Himmel zurückgezogen und sich mit der Gemeinschaft Gottes, seines Vaters,

begnügt, bis seine Stunde kommen wird, um sein Erbe zu nehmen und den Seinen auszutheilen. So soll nun auch der im Glauben mit dem Herrn Verbundene fürs Erste sein Glück nicht auf der Erde suchen, sondern sich genügen lassen, in der Gemeinschaft mit Gott, seinem himmlischen Vater, zu dessen Herzen ihm durch die Vergebung der Sünden der Zugang immerdar und aller Wege offen steht. So lange er freilich auf Erden lebt, braucht er und bekommt auch von der Erde und ihren Gaben sein Theil, aber er soll es nimmer vergessen, daß er mit seinem Leibe und allen äußerlichen Gütern unter der Macht der Finsterniß und des Satans steht; daher soll all sein Haben sein, wie ein Nichthaben, und all sein Genießen, wie ein Nichtgenießen (s. 1 Kor. 7, 29, 31), und dieser Stand in der Welt ist seine Heiligung, welche Gottes Wille ist (s. Hebr. 12, 14), welche sich dann vollendet, wenn der Mensch den Tod dadurch überwindet, daß er thatsächlich die Vergebung seiner Sünden, durch welche er allein im Tode mit Gott vereinigt bleibt, höher hält als Alles, was er von der Erde hat und hofft. Auf diesem Wege wird der Stand des Geheiligtseins, der in Israel anfangsweise vorhanden war, zu seinem Abschlusse gebracht. Denn weil sich Israels Heiligung eben darin mangelhaft erwies, daß Israel in dem Besitze seines Erbtheils übermüthig ward und über den Gaben der Erde seinen Schöpfer und Erlöser vergaß (s. 5. Mos. 32, 15); so werden die neutestamentlichen Heiligen nicht eher in ihr Erbe eingesetzt, als bis sie thatsächlich dargethan haben, daß sie die reine, lautere Gemeinschaft der Seele mit Gott, ohne äußerliche und leibliche Zugabe, allem und jedem Besitze auf Erden vorziehen und damit die völlige Lossagung ihrer Seele von dem ganzen Reiche der Finsterniß und des Satans vollbringen.

Wenn wir nun zurückblicken auf die ganze Tiefe und Breite, welche die Worte des Herrn umfassen, und bedenken, daß er zur Ausführung dieses seines die Juden und Heiden umschließenden Reiches den Paulus beruft; so ergiebt sich uns ganz deutlich, daß er, was er von diesem Zeitpunkte der Erscheinung an in seinem Reiche beabsichtigt, dieses Alles dem auserwählten Rüstzeuge, dem Paulus, zur Ausführung und Verwirklichung auferlegt. Denn in der That ist mit dem hier als Absicht und Ziel Hingestellten Alles ausgesagt, was in dem Rathe des Herrn für die Erlösung der Menschheit enthalten ist. Gleichwie der Herr einst sein Werk, die Gründung und Erhaltung seiner Kirche, dem Petrus aufgetragen hat und neben ihm den Elfen (s. Matth. 16, 13—20); so übergiebt er hier, nachdem Petrus und das ursprüngliche Apostolat sein

erstes begründendes Werk vollbracht hat, den Schultern des einigen Paulus das Werk seines Heiles für die Völker der Erde. Es ist uns das abermals eine Bestätigung für die durchaus richtige und allein sachgemäße Auffassung der apostolischen Zeit, welche in unserm Buche vorliegt, daß nämlich, so wie für die erste Zeit der Kirche Petrus an die Spitze der Leitung und Entwickelung gestellt erscheint, für die nächste Folgezeit Paulus, als ausschließlich mit der Leitung und Verbreitung der Kirche betraut, eingeführt wird. Auch bewährt sich diese universale Stellung und Bedeutung des Paulus für die Gesammtheit des Heilswerkes in der weiteren Geschichte der Kirche. Denn die größeste Epoche, welche die Kirche Christi nach der Apostel Zeiten erlebt, die Zeit der Reformation, ist eben die Zeit, in welcher das vielfach verdeckte und verdunkelte Licht des paulinischen Zeugnisses so hoch auf den Leuchter gestellt worden ist, wie noch niemals zuvor. Und was die gegenwärtigen Wirren und Hemmnisse betrifft, so ist klar, daß wir nicht eher feste Schritte zu thun im Stande sein werden, als bis wir uns abermals von diesem in die Nacht der Heiden und Völker hineinstrahlenden Lichte haben innerlich erleuchten lassen, um demnächst auch das zu erkennen und zu erfassen, was der Zeit der Reformation noch verborgen geblieben ist.

Es ist nun ganz in der Ordnung, daß Paulus nicht für nöthig hält, vor Agrippa und seiner Umgebung den innern, gewaltigen Kampf, der ihm in Folge dieser himmlischen Erscheinung entstanden ist, zu beschreiben oder auch nur anzudeuten, sondern sich lediglich über den offenbaren Erfolg dieser geheimnißvollen Vorgänge ausspricht, daß er nämlich in gehorsamer Folgsamkeit gegen den himmlischen Befehl (s. I, 207) zuerst den Juden die Sinnesänderung und Bekehrung zu Gott predigte (s. V. 20). Es könnte auffallen, daß Paulus hier von seiner Predigt für das ganze Land Judäa spricht, da doch selbst seine Predigt in Damaskus und Jerusalem nur eine Vorübung war, welche dem Anfange seines eigentlichen apostolischen Wirkens voraufging. Und verwandt mit dieser Hervorhebung seines Zeugnisses vor den Juden scheint ein anderer gleichfalls auffälliger Umstand zu sein, daß Paulus als den Inhalt seiner Predigt, nicht wie sonst, den Glauben bezeichnet, sondern die Bekehrung zu Gott und die derselben gemäße Selbstbezeugung in den Werken (s. V. 20). Es ist dem Scharfblicke Zellers nicht entgangen, „daß diese Wendung weit mehr an die Bußpredigt des Täufers (s. Math. 3, 8) oder an die Reden des Petrus (s. 3, 19. 26), als an die Lehre des

Paulus vom Glauben und von der Umschaffung des innern Menschen erinnert", (s. Theolog. Jahrb. 1849, 580). Daß wir aber um deßwillen noch nicht genöthigt sind, die Authentie dieser Rede anzuzweifeln, zeigt die genaue Berücksichtigung des Zeitpunctes, in welchem Paulus dieselbe gehalten hat. Paulus ist in dieser Zeit nach Jerusalem gekommen, um nun das letzte Anerbieten der göttlichen Gnade für Israel zu überbringen, und er hat es auch erreicht, daß er sich dem ganzen Volke, welches zur Festfeier aus ganz Judäa zusammen gekommen war, durch Wort und That als den Boten Gottes hat bezeugen können. Wir wissen auch, daß Paulus diese seine Wirksamkeit für Israel, als das Höchste und Größte in seiner ganzen Thätigkeit ansieht (s. Röm. 11, 13. 14). Daraus erklärt es sich denn, daß Paulus, im Rückblicke auf diese seine letzte Thätigkeit in Jerusalem, seine Verkündigung vor den Juden so stark hervortreten läßt, wogegen die Verkündigung vor den Heiden wegen des bezeichneten Gesichtspunctes zurückgestellt worden ist. Wegen der großen Bedeutung, welche daher die Verkündigung des Paulus vor den Juden hat, mag es kommen, daß Paulus nicht bloß die geringen Anfänge seiner Verkündigung hervorhebt, sondern auch sein Auftreten an einzelnen Orten des jüdischen Landes, wie in Cäsarea (s. 21, 8—14) und Ptolemais (s. 21, 7) und namentlich in seinen letzten Kundgebungen auf dem Tempelberge vor der festfeiernden Menge, als eine Bezeugung an das ganze Land Judäa, darstellt. Sollte sich nun nicht auch aus dieser Vorstellung von dem letzten Zeugnisse an Israel die Form erklären, in welcher sich Paulus über den Inhalt seiner Predigt ausspricht? Das schließliche Ziel aller göttlichen Heilswirkung und aller Predigt ist doch das Herausstellen des innern verborgenen göttlichen Lebens in gottgemäßen Werken; insbesondere gilt das aber für Israel, welches von Gott eine Lebensordnung für alle seine besondern und allgemeinen Kundgebungen empfangen hat. Wenn nun Paulus sich in den über seine Berufung mitgetheilten Worten über den verborgenen Grund des göttlichen Lebens hinlänglich deutlich ausgesprochen hat, was sollte ihn hindern, zur Charakterisirung seiner letzten Predigt an Israel, worin alle seine Thätigkeit für Juden und Heiden zusammengefaßt ist, nach diesem ihren letzten Ziele zu bezeichnen. Es mußte ihm dieses um so näher liegen, da wir gesehen haben, daß es ihm für sein eigenes Leben Bedürfniß war, in dieser Zeit seine Uebereinstimmung mit dem Gesetze, aus dem verborgenen Grunde des Glaubens, in die Oeffentlichkeit durch Werke des gesetzmäßigen Verhaltens hinauszustellen.

Gerade dann, wenn Paulus, wie wir oben angenommen, seine apostolische Thätigkeit, in welche er in Folge der himmlischen Erscheinung eingetreten ist, in dem Lichte seines letzten Wirkens betrachtet und darstellt, ist es leicht erklärlich, daß Paulus noch einmal am Schlusse auf die Mißhandlung und Anklage der Juden gegen ihn zurückkommt (V. **21**. **22**). Denn eben diese Mißhandlung und Anklage war zuletzt und in derjenigen Form, wie sie nun zur Verhandlung und Entscheidung vorlag, veranlaßt durch sein letztes Verhalten in Jerusalem. Paulus unterläßt es nicht, darauf aufmerksam zu machen, wie sehr sich die Juden an ihm vergriffen haben, daß sie eben unter solchen Umständen gegen ihn feindlich verfahren. Denn da die Worte ἕνεκα τούτων (V. **21**) auf die letzte Erklärung des Paulus über sein Verhalten vor Juden und Heiden zurückgehen; so hebt er hervor, daß die Juden nicht bloß gegen das feindlich verfahren, was Paulus im Auftrage einer himmlischen Offenbarung ausgeführt habe, sondern auch gegen das, was in Gemäßheit ihres heiligen Gesetzes an ihnen selber geschehen sei. Dabei unterläßt es Paulus nicht, den offenbaren Widerspruch der Juden mit sich selber in dem Verhalten gegen ihn aufs Neue dadurch zum Bewußtsein zu bringen, daß er auf die offenkundige und unleugbare Thatsache hinweist, wie er, der angeblich Abtrünnige, eben im Tempel ergriffen und von den Juden auf den Tod mishandelt worden sei (s. V. **21**).

Dabei ergreift nun Paulus die Gelegenheit, schließlich noch einmal auf die innere und unwandelbare Uebereinstimmung seiner ganzen Lehre mit dem wahren und wesentlichen Judenthume die Aufmerksamkeit des Königs und seiner Umgebung hinzulenken (V. **22** – **23**) und damit noch einmal die Beseitigung des Hauptanstoßes, der ihm jetzt im Wege lag, zu versuchen. Es ist ja auch klar, daß eine solche Nachweisung dem ausführlichen Berichte über die Erscheinung des Herrn erst das Siegel der Glaubwürdigkeit aufdrückt. Denn je mehr es dem Apostel in Ansehung jener rein individuellen und wesentlich innerlichen Thatsache an einer äußerlichen Beglaubigung fehlen mußte, desto wichtiger war es für ihn, sich auf die Folge einer solchen wunderbaren Einwirkung berufen zu können. Wenn nämlich diese Folge eine Verwirklichung des wahren, wesentlichen Judenthums ist; so muß auch jene Offenbarung im innern und nothwendigen Zusammenhange mit der Geschichte der göttlichen Offenbarung stehen und kann jene himmlische Erscheinung nichts Anderes sein, als wie sie Paulus auch ausgiebt, die Kundgebung des Herrn vom Himmel.

Daß Paulus seine Errettung aus der Juden Mörderhänden der Hülfe Gottes zuschreibt (s. V. 22), kann uns nicht wundern, da wir wissen, daß er einerseits innerhalb der menschlichen und weltlichen Ordnung Nichts als Tod vor Augen sah, anderseits aber die Gemeinden zum Gebete um seine Bewahrung in Jerusalem aufforderte. Und eben dann, wenn er seine Erhaltung durch das Dazwischentreten des römischen Kriegstribunen in diesem Zusammenhange anschaute, begreift es sich, wie er von dem Augenblicke an eine neue Periode seines apostolischen Zeugnisses datiren kann. Denn wenn er sich über die Zeit von seiner Errettung an bis auf den heutigen Tag mit den Worten *ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος* *) ausspricht, so beschreibt er nicht so wohl eine Gefangenschaft, sondern einen Stand apostolischer Thätigkeit. Es hat freilich auf den ersten Anblick nicht den Anschein, als ob Paulus von dieser Zeit seiner Thätigkeit, von dieser seinem apostolischen Wirken durch die Gnade des Herrn und das Gebet der Gemeinden zugelegten Zeit, etwas Besonderes aussagen wollte, was von seiner frühern Thätigkeit nicht in derselben Weise gelte. Denn sowohl, was er über die Richtung seines Zeugnisses sagt, an Kleine und an Große, als auch die Aussage über den Inhalt desselben, die Uebereinstimmung mit den Propheten und Mose ist offenbar Beides von jeglicher Zeit seines amtlichen Verhaltens gültig und richtig. Denn die Richtung des paulinischen Zeugnisses an die Einzelnen liegt von Anfang an in der Natur des paulinischen Apostolates, welches gegründet worden ist, als die nationale Form der Empfänglichkeit für das Reich Gottes durch den Unglauben Israels zerbrochen war. Wir finden daher auch schon früher, daß Paulus die Bezeugung vor den Einzelnen als eine Eigenthümlichkeit seines Wirkens hervorhebt (s. Apostelg. 20, 31). Allein gerade dann, wenn wir uns des allgemeinen Grundes dieser individuellen Richtung des paulinischen Zeugnisses bewußt werden, wird es uns auch einleuchten, daß diese Richtung sich durch die jüngsten Erfahrungen des Apostels in Jerusalem steigern mußte. Denn in solchem Grade war die Verschlossenheit und Verstocktheit des ganzen Israel an Haupt und Gliedern gegen das Evangelium Jesu noch niemals offenbar geworden, wie bei der letzten Anwesenheit des Paulus in Jerusalem; und zwar war

---

*) Diese Lesart ist ohne Zweifel mit der bei weiten größten Zahl der ältesten Auctoritäten gegen die von Meyer gebilligte *μαρτυρούμενος* und deren Auslegung festzuhalten.

diese äußerste Bosheit und Feindschaft der jüdischen Gesammtheit eben zunächst gegen die Persönlichkeit des Apostels gerichtet. Es konnte nicht fehlen, daß diese persönliche Erfahrung von der grundlosen Verderbtheit des ganzen jüdischen Organismus ihn noch mehr in seiner Richtung, die Einzelnen als Solche mit seinem Zeugnisse ins Auge zu fassen, befestigen und bestärken mußte. Und ist nicht in den Worten *μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ* eine solche Steigerung wirklich ausgedrückt? Denn einmal steht der Gegensatz des Großen und des Kleinen in der individuellen Sphäre, und es wird somit die Rücksicht auf die Nationalität durch diese Bezeichnung ganz ausgeschlossen; sodann dient der Singular dazu, die Bedeutung des Einzelnen hervorzuheben; ferner zeigt das Vorantreten des Kleinen, daß es überall auf Verschiedenheiten hier nicht ankommt, sondern auf die Persönlichkeit, welche in dem Kleinen so gut ist, wie in dem Großen (s. Apokal. **11, 18. 13, 16. 19, 5. 18. 20, 12** vgl. Ps. **115, 13**); endlich darf auch das nicht übersehen werden, daß das Große nicht ausgeschlossen wird, denn daraus erhellt, daß wenn auch die Großen in diesem Zusammenhange nicht, wie in allen gewöhnlichen Beziehungen, wegen ihrer Größe hervorgezogen werden, sie doch nicht übergangen werden, weil sie außer ihrer Größe ebenso gut wie die Kleinen eine Persönlichkeit haben. Wir haben allen Grund, diese starke Betonung seiner Beziehung auf die einzelnen Persönlichkeiten mit den jüngsten Erlebnissen des Apostels in Jerusalem im Zusammenhang zu denken, wie denn auch eine ähnliche Aeußerung über seinen Beruf für jeden Einzelnen der Menschen (s. Kol. **1, 18**) gleichfalls der späteren Zeit seines Wirkens angehört.

In dieser Aussage nun über die individuelle Richtung seines Zeugnisses liegt an sich zwar kein apologetisches Moment; allein sobald das Bekenntniß über den Inhalt des Zeugnisses hinzugenommen wird, wie es eng mit jener Aussage verbunden ist, so erhält jene Richtnng eine apologetische Bedeutung. Da nämlich Paulus betont, daß sein Zeugniß mit den Propheten und Mose übereinstimmt; so ist in jener Aussage enthalten, daß Paulus den Inhalt der alttestamentlichen Schriften in der einzig möglichen Form, nachdem die Nationalitäten einer fremden Gewalt verfallen sind, in alle Kreise der Menschheit hineinzubringen bemüht ist. Da es nun weiter ein Grundzug des israelitischen Bewußtseins ist, daß das alttestamentliche Wort zu allen Geschlechtern der Erde zu bringen habe; so kann das paulinische Bekenntniß auf jedes unbefangene jüdische Gemüth seinen Eindruck nicht verfehlen. Wir sehen aber daß für Paulus in diesem Zusammenhange Alles darauf an-

kommt, die Einstimmigkeit seines Zeugnisses mit dem Worte der Propheten und des Mose zu behaupten.

In der That spricht Paulus hier diese Einstimmigkeit zwischen seinem apostolischen Zeugnisse und dem alttestamentlichen Worte in einem Umfange aus, wie man sich dieselbe nicht im Entferntesten zu denken gewohnt ist, und wie wir sie auch sonst nicht ausgesprochen finden; so daß uns in dieser Beziehung hier allerdings etwas Besonderes und, wie wir sehen werden, eben diesem Zeitabschnitte Eigenthümliches vorliegt. Freilich wird durch den Ausdruck *λέγων* offenbar nichts Anderes hinzugefügt, als die Aussage über den Inhalt des Zeugnisses (*μαρτυρόμενος*), und nicht etwa die Angabe über die mit dem Zeugnisse verbundene Lehre. Denn aus dem Relativsatz *ὧν οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι* ersehen wir deutlich, daß wir uns als das Object von *λέγειν* Thatsachen zu denken haben, wie diese Ergänzung in dem Ausdrucke des Zeugnisses selbstverständlich enthalten ist. Demnach schiene hier nur das ganz Allgemeine und Einfache ausgesagt zu sein, daß das evangelische Zeugniß mit der prophetischen Weissagung im Einklange steht. Wenn man nun gar die weitere Erläuterung im **23** V., wie gewöhnlich geschieht, für Nichts weiter ansieht, als die Angabe der beiden Puncte, in welchen diese Einstimmigkeit zum Vorscheine komme; so hätten wir hier ganz dasselbe einfache Bekenntniß, das Paulus vor der korinthischen Gemeinde ablegt, daß er Christi Tod und Auferstehung verkündigt habe, welches Beides von der Schrift vorhergesagt worden sei (s. **1** Kor. **15, 3. 4**). Indem man mit dieser Auffassung sich auf eine sehr geläufige Vorstellung zurückzieht, glauben die Ausleger, sich bei derselben auch völlig beruhigen zu können. Würde nun wirklich das Verhältniß zwischen der alttestamentlichen Weissagung und der neutestamentlichen Verkündigung in seiner ursprünglichen und schriftgemäßen Natur und Gestalt erkannt; so könnte man immerhin die verallgemeinernde Auffassung unserer Stelle hingehen lassen, es würde wenigstens nichts Wesentliches verabsäumt. Jetzt aber, da jenes Verhältniß auf eine willkürliche und verwirrende Weise aufgefaßt wird, ist es als ein günstiger Umstand anzusehen, daß die ganze Physiognomie unserer Stelle jener Verallgemeinerung entschieden widerstreitet und es einer sorgfältigen Exegese nicht gestattet, bei jenen hergebrachten Ausdrücken und Vorstellungen stehen zu bleiben. Zunächst liegt schon in den Worten *οὐδὲν ἐκτὸς λέγων, ὧν* eine so bestimmt ausgedrückte Ausschließlichkeit, daß es unmöglich genügen kann, zu sagen: im Ganzen und Großen sei eine Uebereinstimmung zwischen der alttestamentlichen Weissagung

und der evangelischen Geschichte. Es kommt hinzu, daß Paulus sich hier seines apologetischen Zweckes, wie die ganze Anlage dieses Schlusses seiner Rede zeigt, deutlich bewußt ist. Dann aber muß er wissen, daß er seinen Gegnern, den Juden, gegenüber seine Worte genau zu nehmen habe. Da er sich hier nun offenbar dazu herbeiläßt, die Berechtigung seines evangelischen Zeugnisses an der Uebereinstimmung mit der Weissagung der Propheten und des Mose abschätzen zu lassen, und in solcher Richtung behauptet, daß diese Uebereinstimmung eine durchgängige und ausnahmslose ist; so werden wir dieses Bekenntniß auch für ein ganz ebenso gemeintes zu halten genöthigt sein. Wir erkennen aber dann sogleich, daß diese Uebereinstimmung noch etwas Anderes sein muß, als was man gemeiniglich darunter versteht, daß nämlich eine gewisse Reihe von Thatsachen, wie die Abstammung Jesu von Abraham aus der Nachkommenschaft Judas, seine Geburt von der Jungfrau in dem Städtchen Bethlehem, seine Herkunft aus dem Hause Davids und sein schmachvolles Leiden vorhergesagt ist, an welchen man, wie an untrüglichen Merkmalen, den Verheißenen erkennen könne (vgl. Hengstenberg, Christologie **I, 1, 25.** Keith, Erfüllung der biblischen Weissagungen S. **10 – 34**). Denn einmal wird Niemand behaupten wollen, daß in der evangelischen Verkündigung des Paulus kein Umstand aus der Geschichte des Herrn hervorgehoben sei, der nicht unter den einzelnen von der alttestamentlichen Weissagung ausgezeichneten Merkmalen des Messias aufgewiesen werden könne. So kann es keine Frage sein, daß auch Paulus, ebenso gut wie Petrus, den descensus ad inferos bezeugt hat; aus ist es übrigens auch trotz aller Einwendungen von Harleß ausgemacht, daß die große Mehrzahl der alten und neuen Ausleger dieses Zeugniß mit Recht an der paulinischen Stelle Ephes. **4, 9** gefunden hat. Es hat aber bisher auf dem bezeichneten Wege der Nachweisung des Einklanges zwischen alttestamentlicher Weissagung und neutestamentlicher Geschichte Niemand diese evangelische Thatsache, als in jener Reihe der prophetischen Merkmale des Messias einbegriffen, darzuthun vermocht. Außerdem ist gar nicht abzusehen, wie Paulus seinen Satz von der Uebereinstimmung seines evangelischen Zeugnisses mit dem alttestamentlichen Weissagungsworte in dieser Allgemeinheit und Ausschließlichkeit hätte aufzustellen wagen können, wenn er nicht von einer die Totalität in beiden Gebieten, dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen, umfassenden Anschauung ausgehend, die bestimmte Voraussetzung hatte, daß diese beiden Gebiete in einer durchgängigen und vollständigen Gemeinschaft stehen und aus eben

diesem und keinem anderen Grunde die Uebereinstimmung auch in allen Einzelheiten unzweifelhaft sei. Das alttestamentliche Gebiet ist nun vor allen Dingen ein geschichtliches. Daß es aber in dieser Hinsicht ein in sich zusammenhängendes und abgeschlossenes Ganzes darstellt, läßt sich am einfachsten und augenscheinlichsten aus den Büchern der Chronik ersehen. Hier wird nämlich die geschichtliche Linie von dem ersten Menschen bis zu dem König Koresch dergestalt durchgeführt, daß die davidisch-salomonische Periode, als die Mitte und Höhe der ganzen Entwickelung, von welcher aus der Anfangs- und Endpunct zu erkennen und zu verstehen ist, sich darstellt. So wie nun hier die Geschichte Israels von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem vorläufigen Abschlusse enthalten ist, so befaßt das apostolische Zeugniß die Geschichte Jesu von ihren ersten Anfängen gleichfalls bis zu ihrem vorläufigen Abschlusse (s. 1, 21. 22). Sollte Paulus nun seine Vergleichung ebenso meinen, daß er die Geschichte Israels als die im Ganzen und Einzelnen völlig entsprechende Vorausdarstellung der Geschichte Jesu denkt, und, auf diese Ueberzeugung sich gründend, dann die Behauptung ausspricht, daß er schlechterdings Nichts in sein apostolisches Zeugniß von Jesu aufnehme, was nicht in jener Geschichte Israels enthalten sei? Daß diese Parallele zwischen der Geschichte Israels und der Geschichte Jesu neutestamentlich ist, erhellt unleugbar sowohl aus der Stelle Matth. 2, 15, wo Matthäus eine von dem Propheten offenbar auf Israel bezogene Aussage von Jesus erklärt, als auch aus der Geschichte der Versuchung Jesu, welche nicht bloß durch ihre Zahl- und Ortsangaben, sondern auch durch die Entlehnung sämmtlicher so bedeutsam angeführten Schriftstellen aus dem Abschnitte über die Wüstenführung Israels, als die vollendende Wiederholung der Versuchung und der Kämpfe Israels in der Wüste, deutlich ist hingestellt worden. Doch Paulus spricht ja nicht sowohl von alttestamentlicher Geschichte, sondern von der Weissagung der Propheten und des Mose. Allein das ist eben der verwirrende und verderbliche Irrthum, daß man das Weissagungswort im alten Testamente so allgemein und durchgehend von der Geschichte Israels hat loszureißen versucht. Wir wissen aus den Geschichtsbüchern, daß die Propheten sich von Anfang her angelegentlich mit der Geschichte Israels beschäftigt haben (s. 1 Chr. 29, 29. 2 Chr. 9, 29. 12, 15. 13, 22. 19, 2. 26, 22. 32, 32. 33, 19); und aus den prophetischen Büchern selber ersehen wir, daß die Verfasser in Bezug auf alle wichtigeren Reden nicht unterlassen, die bedingenden geschichtlichen Verhältnisse und Zustände mehr oder weniger ausführlich zu verzeichnen. Wir sollen daraus ent-

nehmen, daß jedes prophetische Wort nichts Anderes ist, noch sein will, als das durch den Geist Gottes gewirkte Licht über das in der jedesmaligen Gegenwart Israels enthaltene Moment der Zukunft. Der gute Erfolg, den die auf diesem Grundsatze beruhende Auslegung des prophetischen Wortes gehabt hat, läßt auch mit Zuversicht erwarten, daß, je fester und schlichter die Auslegung sich diesen Grundsatz zu eigen machen, sie desto sicherer und glücklicher von Statten gehen werde, und somit das Verständniß des prophetischen Wortes die vollkommenste Bewährung dieser Annahme eines inneren und wesentlichen Zusammenhanges zwischen Prophetie und Geschichte auf dem alttestamentlichen Gebiete abgeben werde. Demnach würde die Vollständigkeit und die das ganze neutestamentliche Zeugniß deckende Congruenz des alttestamentlichen Weissagungswortes, welche Paulus hier unumwunden behauptet, zuletzt doch wieder auf der Vollständigkeit und Genauigkeit jenes geschichtlichen Parallelismus beruhen. Und auf diese Weise gewinnen wir auch den erklärlichsten und einfachsten Uebergang von den Propheten zu Mose, den Paulus in seiner Aussage über das Weissagungswort hier voraussetzt. Löst man nämlich die Weissagung von der Geschichte, so weiß man kaum zu sagen, was man sich unter der Weissagung des Mose neben den Weissagungen der Propheten denken soll. Denn während nach dieser Auffassung die Schriften der Prophetin Nichts als von der Gegenwart losgerissene Aussagen über die Zukunft enthalten, ist das auf die Zukunft gehende Wort in den Schriften Mosis ein ganz verschwindendes Moment. Dagegen ruhen auch die Reden der Propheten wesentlich auf den geschichtlichen Ereignissen und Zuständen, und ist das weissagende Element dieser Reden zunächst und ursprünglich in der Geschichte Israels gegeben: so begreifen wir sofort die Geichartigkeit der Schriften des Mose in dieser Beziehung. Denn wenn auch Mose im Wesentlichen nichts Anderes beschreibt, als die ersten Anfänge der Geschichte Israels und die Ordnungen für seine Entwickelung; so wird natürlich diese Anfangsgeschichte ebenso wohl die Zukunft darstellen, wie die weitere Fortsetzung und der vorläufige Schluß in derselben Entwickelungsreihe. Ja es liegt sehr nahe, daß die Anfangsgeschichte nach der Natur aller Anfänge das wahre Wesen Israels klarer und bestimmter hervortreten läßt, als irgend eine spätere Periode, mithin hier in den Anfängen auch das weissagende Element Israels sich mehr zu Tage lege als später, woraus wir denn sofort erkennen, warum es für die Darlegung der Zukunft in den Anfängen hauptsächlich nur der einfachen Erzählung bedurfte, je

später dagegen desto mehr der prophetischen Deutung und Auslegung der Gegenwart und Vergangenheit. Oder gerathen wir mit solchen Voraussetzungen auf unbeweisbare und unhaltbare Dinge? Hat denn nicht der Apostel Paulus selber nachweislich eben die Erzählungen der Schriften Mosis mit diesem Auge auf die Zukunft des neuen Testamentes gelesen und ausgelegt? Ist ihm nicht Mose das Vorbild des neutestamentlichen Mittlers (s. Gal. **3, 19**) und die Herrlichkeit seines Amtes der schwache Anfang der vollendeten Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes (s. **2** Kor. **3, 7—18**)? Sind ihm nicht die Anfänge des Volkes Israels die Vorbilder für die neutestamentlichen Anfänge (s. **1** Kor. **10, 1—11**)? Ja ist nicht Adam ihm das Vorbild für den zweiten Anfang des Menschengeschlechtes, Christus (s. Röm. **5, 14**. **1** Kor. **15, 45**)? Faßt nicht Paulus endlich auch sogar die Satzungen des Moses für Israel unter dem Gesichtspuncte auf, daß sie noch weit mehr als auf die alttestamentliche Gegenwart auf die neutestamentliche Zukunft ihr Absehen gerichtet haben (s. **1** Kor. **9, 9. 10**. Kol. **2, 17**)? Noch näher wird uns aber diese hier vorhandene Zusammenstellung von den Propheten und Mose gebracht, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß durch die Voraussetzung des neuen Testamentes nicht bloß die Weissagungen der Propheten, sondern eben so gut die Erzählungen der Geschichtsbücher unter dem Einflusse des heiligen Geistes entstanden sind, zumal wenn wir hinzunehmen, welche Anwendung eben der Apostel Paulus von dieser Voraussetzung grade in Bezug auf die Geschichtsbücher mehr als einmal gemacht hat.

Wenn nämlich Paulus der alttestamentlichen Geschichtserzählung einen Einblick in die Zukunft beilegt (*προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή* Gal. **3, 8**), und die mosaische Erzählung in solcher Weise für seine Beweisführung anwendet, daß er nicht bloß in dem Inhalte, sondern auch in den einzelnen Modificationen der Form normative Bestimmungen für seinen Lehrgehalt findet und aufweist (s. Röm. **4, 9. 17**. **2** Kor. **3, 7**. Gal. **3, 16**. **4, 25**. vgl. **1** Kor. **15, 27**); so kann das nur darauf beruhen, daß er in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern denselben Geist der Prophetie erkennt, der in den Schriften der Propheten die Zukunft verkündigt. Wenn demnach der Geist der Prophetie die bewegende und leitende Seele der alttestamentlichen und speciell der mosaischen Geschichtsbücher ist; so muß auch der wesentliche Inhalt derselben das Zeugniß von Jesu sein (vgl. Apokal. **19, 10**), mithin eben das, was Paulus hier in der Verbindung des Mose mit den Propheten voraussetzt. Wenn

wir nun auf diesem Wege den weissagenden Inhalt des alten Testamentes nicht sowohl in einer Reihe von Aussprüchen, die aus dem geschichtlichen Zusammenhange möglichst losgerissen erscheinen, sondern vielmehr recht eigentlich in dem Ganzen und Einzelnen der Geschichte, wie es durch den heiligen Geist in der alttestamentlichen Schrift zusammengefaßt und überliefert ist, zu erkennen haben; so erklärt sich auch am einfachsten, wie Paulus mit so großem Nachdrucke behaupten kann, daß Alles, was geschrieben ist, recht eigentlich sein Absehen habe auf die Gemeinde Christi (s. Röm. 15, 4. 1 Kor. 9, 10. 10, 11. vgl. Apostelg. 24, 14). Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß alle Beziehung zwischen altem und neuen Testamente im Wesentlichen auf dem thatsächlichen Zusammenhange zwischen Israel und Jesus ruht, so können wir in Israels Vergangenheit die reale Sphäre und die ideale Sphäre unterscheiden. Unter jener verstehen wir, was man im engeren Sinne Geschichte zu nennen pflegt, unter dieser den unter den thatsächlichen geschichtlichen Bedingungen entstehenden Gedankengehalt. Wir könnten die reale Sphäre auch die äußerliche Geschichte nennen und die ideale die innerliche, oder jene die Geschichte der That und diese die Geschichte des Wortes. Wenn nun die reale Sphäre durch den Geist Gottes in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern, wie wir gesehen, so gestaltet erscheint, daß sie die Zukunft, das neue Testament, in entsprechender Form zur Erscheinung bringt, und eben deßhalb Alles, was in der realen Sphäre Israels kein Moment dieser Zukunft in sich schließt, in alttestamentlicher Geschichtserzählung fallen gelassen wird, dagegen alle Zukunftsmomente der Geschichte grade so dargestellt werden, wie sie sich in der Zukunft entwickeln und darstellen sollen; so müssen wir in Bezug auf diejenigen alttestamentlichen Schriften, welche die ideale Sphäre Israels uns überliefert haben, die poetischen und prophetischen, weil von ihnen feststeht, daß sie unter dem Einflusse desselben Geistes geschrieben sind, ein Gleiches voraussetzen, daß nämlich auch in diesem Gebiete nur dasjenige von dem Gedankengehalte des Volkes Israel verzeichnet worden ist, was ein Zukunftsmoment in sich schließt und zwar dieses in derjenigen Form und Fassung, wie sie eben dieser Zukunft genau entspricht. Nur wenn die Schrift des alten Testamentes eine solche geschichtliche Grundlage und eine solche göttliche Urheberschaft hat, nur dann hat es einen Sinn, daß alles Große und Kleine, alles Reden und Schweigen in den alttestamentlichen Büchern seine Bestimmung erst erreicht in der Gemeinde Christi.

Eben diese Zurückführung der besonders beim Paulus stark hervortretenden Behauptung von der Abzweckung der ganzen alttestamentlichen Schrift auf die neutestamentliche Gemeinde, auf diese Gesammtanschauung von der Geschichte Israels, bringt uns den Gewinn, daß wir von hier aus auch die Kehrseite dieser Behauptung, mit welcher wir es hier zu thun haben, verstehen und begreifen können. Wenn nämlich Paulus hier behauptet, daß er Nichts verkündige, außer was die Propheten und Mose gesagt hätten; so ist dies die Ergänzung von jenem anderen Satze, den er vor Felix aussprach, daß er glaube Allem, was im Gesetze und in den Propheten geschrieben stehe (s. **24**, **14**). Wenn nun diese letztere Behauptung wesentlich, wie wir gesehen haben, auf den geschichtlichen Zusammenhang zwischen Israel und Jesus zurückzuführen ist, so ist die erstere eine Folge der letzteren Behauptung. Denn wenn ein geschichtlicher Zusammenhang ist zwischen Israel und Jesus, so kann in der Geschichte Jesu nichts Wesentliches zum Vorscheine kommen, was nicht in der Vorgeschichte Israels enthalten wäre, vielmehr muß in demselben Maße, als etwas wesentlich ist in der Geschichte Jesu, dasselbe auch in der Geschichte Israels hervortreten, und wenn freilich der wirkliche Verlauf und Thatbestand auch in Israel dem Schicksale aller irdischen und zeitlichen Dinge unterworfen bleibt, so daß Wesen und Erscheinung nur in unvollkommener Weise sich entsprechen; so haben wir dafür in diesem Gebiete das Werk des ewigen Geistes, die Schriften der Propheten und des Mose, welche alles in der Erscheinung dem Wesen nicht Entsprechende haben fallen lassen und nur die vollkommene Erscheinung des ewigen Wesens zur Darstellung bringen. Wenn demnach Paulus an die Korinther schreibt: diese alttestamentlichen Vorbilder sind aufgezeichnet, um uns zu ermahnen, auf welche das Ende der Zeitläufte gekommen ist (s. **1** Kor. **10**, **11**), und er dieses, wie nicht zu bezweifeln ist, so versteht, daß wir eben deßhalb einer so kräftigen Ermahnung und einer solchen umfassenden Unterweisung bedürftig sind, weil auf uns die Vollendung alles dessen, was in den Zeitläuften begonnen und eingeleitet ist, beruht; so läßt sich dieses offenbar auch so wenden, daß man sagen darf, in der neutestamentlichen Zeit, als in der Zeit der Vollendung und der Erfüllung sei Nichts, was nicht in den Zeitläuften des Anfanges und der Einleitung vorbereitet worden sei, worüber in den Schriften der Propheten und des Mose die authentische Nachweisung gegeben worden. Fassen wir nunmehr die beiden Behauptungen des Apostels zusammen, so kommen wir zu dem Satze, daß das Verhältniß zwischen dem alten und neuen Testamente ein

so durchgreifendes und umfassendes sei, daß Nichts alttestamentlich sei, was nicht auch neutestamentlich, und Nichts neutestamentlich, was nicht gleichfalls alttestamentlich.

Man könnte nun glauben, wir hätten mit unserem letzten Satze die frühere Identificirung der beiden Testamente in Schutz genommen und wollten von den älteren und neueren Versuchen der Unterscheidung derselben Nichts wissen. Das ist nun allerdings keineswegs die Meinung, sondern fürs Erste entnehmen wir nur unserer Stelle dieses, daß Paulus von den äußerlichen Limitationen, mit denen man glaubt innerhalb des alttestamentlichen Inhalts, sei es nun Weniges oder Vieles, von der ewigen Geltung ausscheiden und innerhalb des neutestamentlichen Inhalts auf jeden Fall nicht Weniges als schlechthin Neues in Anspruch nehmen zu können, Nichts gelten lassen will. Daß dies jedoch nur die eine Seite der Sache ist; daß neben dieser durchgreifenden gegenseitigen Beziehlichkeit zwischen den beiden Testamenten eine eben so durchgreifende Unterscheidung von Paulus anerkannt und festgehalten wird, wird sich uns aus der Entwickelung des 23. Verses, welcher den Gedanken fortsetzt, herausstellen.

Das apostolische Zeugniß von Jesu, wegen dessen sich Paulus hier, den Anklagen der Juden gegenüber, zu vertheidigen hat, umfaßt vor allen Dingen zwei Thatsachen, seinen Tod und seine Auferstehung (vergl. 1 Kor. 15, 3, 4). Indem Paulus diese beiden Thatsachen hervorhebt, will er seine Behauptung von der Uebereinstimmung seines Zeugnisses mit dem alttestamentlichen Weissagungsworte durch die alttestamentliche Bezeichnung dieser beiden Thatsachen weiter bewahrheiten. Stände nun der Apostel auf dem Standpuncte der Identificirung der beiden Testamente; so würde er sich hier eines solchen Ausdrucks bedient haben, der die Beziehung der alttestamentlichen Weissagung auf die neutestamentlichen Thatsachen in möglichst historischer Form ausgesprochen hätte, damit wo möglich kein anderer Unterschied zwischen alttestamentlicher Weissagung und neutestamentlicher Erzählung, als der der Zeit, zum Vorschein käme. Wir sehen aber gleich, daß Paulus, sobald er sich über das Verhältniß seines Zeugnisses zu der Weissagung der Propheten und des Mose näher auslassen will, nicht sowohl auf das Gebiet der Thatsachen, als vielmehr auf die Richtigkeit und Wahrheit der Auffassung der Thatsachen seine Gedanken richtet. Diese Wendung der Rede ist schon durch die zweimal vorantretende Partikel εἰ angedeutet, denn das problematische εἰ, welches natürlich, wie Meyer mit Recht gegen eine falsche Auslegung bemerkt, von dem thetischen ὅτι ganz verschieden ist,

giebt von vornherein zu verstehen, daß Paulus in dem alttestamentlichen Weissagungsworte die bestimmende Norm für seine apostolische Verkündigung anerkennt. Worauf sich nun diese normative Bedeutung der alttestamentlichen Verheißung beziehe, erhellt am deutlichsten aus dem ersten problematisch hingestellten Satze: εἰ παθητὸς ὁ χριστός. Wenn de Wette zu dem Ausdrucke ὁ χριστός die Bemerkung schreibt: „der Messias nicht als historisches Concretum, sondern als Idee"; so ist die negative Seite dieses Satzes nicht bloß richtig, sondern auch wohl angebracht, die positive dagegen zu unbestimmt gehalten. Denn nicht sowohl eine Idee ist der Gesalbte nach den alttestamentlichen Schriften, als vielmehr eine menschliche Persönlichkeit. Freilich ist diese Persönlichkeit nicht, wie eine falsche Auslegung der Weissagung oft annimmt, in einer der Geschichte vorgreifenden Weise veranschaulicht, aber der menschlichen und volksthümlichen Sphäre erscheint dieselbe doch fest und bestimmt eingefügt. Denn der Gesalbte ist zunächst der Priester in Israel (s. 3 M. 4, 3. 5. 16. 6, 15), welcher vermittelst des heiligen Salböls zu seinem Amte tüchtig gemacht worden ist (s. 2 M. 29, 7. 3 M. 8, 12). Dann müssen wir uns aber erinnern, daß das priesterliche Amt ursprünglich dem ganzen Volke Israel zukommt (vgl. 2 M. 19, 6); wenn also dieses Amt einem Einzelnen aus dem Volke übertragen wird, so ist das so zu denken, daß die priesterliche Würde des ganzen Volkes in diesem Einen zusammengefaßt wird. Es zeigt sich nun im weiteren Verlaufe der Geschichte, daß der gesalbte Priester nicht im Stande ist, das Werk, das ihm aufgetragen ist, zu vollbringen. Die Sünde Elis veranlaßt das Verwerfungsurtheil über das aronitische Priesterthum (s. 1 Sam. 2, 27—36). Da aber das Werk, welches Jehova vor hat auf Erden, nichts desto weniger gethan werden muß; so wird dasselbe an ein anderes Amt geknüpft, es geht von dem Priesterthume über auf das Königthum, und die Salbung hat in dieser Zeit ihre vornehmste Bedeutung und Kraft an dem Träger des Königthums, weshalb von dem Augenblicke der Verwerfung des aronitischen Priesterthums an der Gesalbte nicht mehr Priester, sondern der König ist (s. 1 Sam. 2, 10. 35. Ps. 2, 2. vgl. 1 Sam. Cap. 10. Cap. 16). Da nun aber die Gesammtheit des Volkes auch eine königliche Stellung und Würde hat (s. 5 M. 28, 13), so ist das Verhältniß des Königs zu dem Volke Israel ein gleiches, wie das des Priesters zu dem Volke. Allein auch die königliche Salbung konnte auf die Dauer dem tiefen Verderben, das in der Natur Israels wurzelte, nicht Widerstand leisten. Die Ewigkeit des davidischen Königthums war an die Bedingung

des Gehorsams geknüpft (s. 2 Sam. 7, 14. 1 Chr. 28, 7—9. Ps. 132, 11. 12). Diese Bedingung des Gehorsams ist aber so wenig innegehalten worden, daß die heilige Geschichte selbst von allen den Nachfolgern Davids, denen sie ein lobendes Zeugniß gegeben, nicht unterlassen hat, wenigstens einen Fehltritt zu berichten, so daß endlich, wie David schon in Aussicht gestellt hatte (s. 1 Chr. 28, 9), über die Nachkommenschaft Davids das göttliche Verwerfungsurtheil ausgesprochen wird (s. Jer. 22, 24—30). Aber auch dann giebt Jehova sein Werk auf Erden nicht auf; er schafft ein neues Amt, dem er dasselbe zu übertragen beschließt, nämlich das prophetische. In demselben Augenblicke, als Ahas, der Sohn Davids, den letzten Faden der Verbindung mit Jehova zerreißt, wird Jesaja auf den Schauplatz gestellt und vertritt mit seinem Hause und seinen Jüngern das wahre und rechte Israel (s. Jes. 7, 1—14. Cap. 8). Das Priesterthum hatte zum vornehmsten Mittel seines Amtes das Opfer, das Königthum das Schwert; Opfer und Schwert gehören der Aeußerlichkeit an; das Mittel, welches das göttliche Amt nunmehr in Ausübung bringt, muß deßhalb innerlicher, geistiger Natur sein; das Prophetenthum ist das Amt des Wortes, mit welcher Geistesmacht Mose den Grund des israelitischen Gemeinwesens einst gelegt hat. Das Priesterthum war ferner, eben so wie das Königthum, an die geschlechtliche Abstammung gebunden; es hat sich aber gezeigt, daß auf eine Fortpflanzung der geistigen Gaben und Tugenden auf dem Wege des Fleisches in keiner Weise ein Verlaß ist; darum wird das Prophetenthum nicht an die Abstammung geknüpft, sondern die Würde des Propheten ist von dem Geschlechte ebenso unabhängig, wie es in jedem Stamme und Orte jedem Israeliten freigestellt war, die Würde eines Nasir auf sich zu nehmen (vgl. Amos 2, 11). So wird denn bald ein Prophet aus dem Geschlechte der Priester berufen (s. Jer. 1, 1), bald einer von der Heerde, der weder ein Prophet vom Stande, noch eines Propheten Sohn war (s. Amos 7, 14. 15). Mit dieser geistigeren und freieren Natur des Prophetenthums hängt es auch zusammen, daß, obwohl wir hier dasselbe Wesen des göttlichen Amtes haben, wie in dem Priesterthume und dem Königthume, die Salbung als die göttliche Einweihung in das Amt bei dieser dritten Stufe der Entwickelung des göttlichen Amtes für gewöhnlich ganz zurücktritt, und nur ausnahmsweise erwähnt wird (s. 1 Kön. 19, 16. vgl. Jes. 61, 1). Wir werden uns selbstverständlich durch diesen Umstand nicht etwa bestimmen lassen, um deßwillen in dem Propheten weniger, oder wohl gar überall nicht den Gesalbten anzuerkennen, zumal da wir wissen, daß

derjenige, welchem Name und Wesen des Gesalbten in ausschließlichem Sinne zukommt, sein Haupt nicht mit Salböl hat benetzen lassen. Um so weniger dürfen wir uns dieses in den Sinn kommen lassen, da selbst schon unter dem alten Testamente der Ausdruck מָשִׁיחַ in der neutestamentlichen Geistigkeit gebraucht wird (Ps. 105, 15). Soll es uns nun wundern, daß auf dieser dritten Stufe des Amtes die Persönlichkeit des Gesalbten noch weit mehr mit der Gesammtheit des Volkes verschmolzen erscheint, wie auf den früheren Stufen? Ist nicht Israel von Anfang an zum Lehrer und Propheten der Völker berufen? Hat nicht Israel am Sinai gestanden und mit eigenen Ohren Jehovas Worte, die Grundlage des ganzen Gesetzes, vernommen, damit es diese göttliche Unterweisung im Leben ausprägen und durch eine solche Gott wohlgefällige Volksgestalt und Sitte alle Völker beschämen und zur Erkenntniß des lebendigen Gottes führen möge (s. 5 M. 4, 5—8)? Je weniger aber eine Persönlichkeit an äußerliche Bedingungen gebunden ist, je freier und geistiger das Mittel ist, mit welchem sie zu wirken berufen ist, desto mehr wird sie auch im Stande sein, die Gesammtheit, welche sie zu vertreten hat, in sich aufzunehmen und aus sich wiederum heraustreten zu lassen. Somit finden wir in dem Propheten die dritte Darstellung des Gesalbten und zwar in demselben Maße vollendeter, als sich diese Stufe über die äußerliche Beschränktheit der früheren erhebt und somit sowohl dem Wesen des göttlichen Amtes innerhalb der Schwachheit des Fleisches sich mehr nähert, als auch die ursprüngliche und wesentliche Stellung des ganzen Volkes zu dem Werke des göttlichen Amtes mehr hervortreten zu lassen im Stande ist.

Dies ist nun das Gebiet, in welchem sich das Wesen des Gesalbten gestaltet und entfaltet hat; und wenn gefragt wird, was diesem Wesen entsprechend ist und was nicht, so wird es aus diesem Gebiete heraus erkannt werden müssen. Das Messianische wird also am wenigsten in einer Reihe von einzelnen, aus dem geschichtlichen Zusammenhange möglichst herausgerissenen Aussprüchen bestehen können, sondern zuerst und vor allen Dingen in dieser Geschichte des göttlichen Amtes und der mit demselben Betrauten. Wir begreifen es nun sehr wohl, daß es zur Frage gestellt werden konnte, ob dem Gesalbten die Leidensfähigkeit wesentlich zukomme (παθητός). Denn der Mensch ist ursprünglich nicht zum Leiden, sondern zum Handeln, nicht zum Erdulden fremder Gewalt und Einwirkung, sondern zum Herrschen bestimmt, und wenn auch der gewöhnliche Mensch als Sünder dieser Bestimmung untreu geworden und somit

einem anderen Geschicke verfallen ist; so sollte man denken, daß der Gesalbte, der zu dem Werke Gottes durch den heiligen Geist berufene und befähigte Mensch, daß der Knecht Jehovas vor allen Dingen die ursprüngliche Bestimmung und Aufgabe des Menschen wieder aufzunehmen hatte, mithin über alles Geschick des Leidens erhaben sein müsse. Es ist demnach nicht bloßer Unglaube bei den Juden, wenn sie sich vorzugsweise den Messias in Herrlichkeit und in Ausübung königlicher Allgewalt vorstellen. Nur ist es allerdings Mangel an Glauben, die andere Seite an dem Gesalbten, welche uns gleichfalls von dem alten Testamente vorgehalten wird, übersehen zu wollen. Dürften wir nämlich uns den Gesalbten für sich denken, so wäre jene Vorstellung von der sofortigen Einsetzung in die ursprüngliche Herrscherwürde des Menschen völlig ausreichend. Aber der Gesalbte ist, wie wir gesehen haben, seinem Wesen nach unauflöslich mit Andern und zunächst mit seinem Volke verbunden, er darf daher niemals isolirt werden. Um dieser Verbindung willen aber ist es ihm nothwendig, für die Leiden empfänglich zu sein. Denn daß die Salbung zunächst an den Einzelnen kommt, hat darin seinen Grund, daß die Gesammtheit ihrer eigenen Idee noch nicht entspricht, mithin noch in dem Zustande der Unvollkommenheit und des Mangels sich befindet. Deßhalb ist es wegen der wesentlichen Verbindung mit dem Volke nothwendig, daß der Gesalbte den Stand der Unvollkommenheit und des Mangels an dem Ganzen auf sich nehme und denselben trage und unter ihm leide. Dies erhellt am augenscheinlichsten in der Geschichte Moses. Mose ist zwar nicht mit Oel gesalbt, aber er hat die Stellung des Gesalbten im eminenten Sinne. Nicht bloß ist Mose Prophet, wie kein Anderer in der ganzen alttestamentlichen Zeit (s. **5 M. 34, 10. 18, 15. 18**); sondern Mose pflegt auch Priesteramtes (s. **2 M. 29, 20.** vgl. Theolog. Comment. **I, 2, 84**), und daß er mit seinem Stabe Israel königlich führet und leitet, braucht nur erwähnt zu werden. Der Mangel der äußerlichen Salbung wird bei Mose, wie sich nach allem Vorhergehenden von selbst versteht, durch die außerordentliche Berufung und wunderbare Ausrüstung mehr als ersetzt. In der Geschichte dieses ersten und umfassendsten Typus des Gesalbten sehen wir nun deutlich, wie nothwendig die Leidensfähigkeit ist. Denn das Amt des Mose bringt es mit sich, die Last des ganzen Volkes zu tragen, wie als wäre er die Mutter oder der Vater des ganzen Israel (s. **4 M. 11, 11. 12.** vgl. **5 M. 1, 9. 12. 31**); und wenn auch עָנָו **4 M. 12, 3** den Mose nicht, wie Luther übersetzt, als den Geplagtesten aller Menschen auf Erden bezeichnet, so legt es

ihm doch eine Gesinnung bei, welche ihn auf unvergleichliche Weise zum Ertragen der Leiden befähigt, mithin eine Leidensfähigkeit ohne Gleichen auf Erden. Auch haben wir von dieser unvergleichlichen Leidensfähigkeit einen Beweis in dem Ausspruche des Mose, in welchem er von Jehova aus seinem Buche vertilgt zu werden begehrt, wenn nicht Israels Sünde vergeben werden könne (s. **2 M. 32, 32**). Sehen wir weiter die einzelnen Aemter auf diese Eigenschaft der Leidensfähigkeit an, so soll der Priester an seinem Amtskleide die Namen der zwölf Stämme des Volkes auf seinem Herzen tragen, so oft er in das Heilige eingeht (s. **2 M. 28, 29. 30**), was doch augenscheinlich nichts Anderes bedeuten kann, als daß sich der Priester mit der ganzen Kraft seines Herzens des wirklichen Standes der zwölf Stämme, welcher ein Stand der Sünde und der Noth ist, anzunehmen berufen ist. Diese Pflicht des Mitfühlens und Mitleidens an der Noth des ganzen Volkes wird natürlich da am meisten gesteigert sein, wo der Priester, vermöge seines Amtes, mit dieser Noth die bedeutsamste und wirksamste Berührung, nämlich in der Darbringung des Opfers hat. Wie wird der Priester hoffen dürfen, in gottwohlgefälliger Weise das Opfer für Israel darzubringen, als wenn er sich mit dem ganzen Ernste und der vollen Liebe seiner Seele in die Kluft versenkt hat, welche die Sünden zwischen Jehova und Israel aufrichten allewege? Daß der König ferner sich dieser Gemeinschaft des Mitleidens mit dem Volke ebenso wenig entziehen darf, dafür bürgt schon hinreichend der Vorgang des Königs David. Denn das ist eben das Auszeichnende des davidischen und israelitischen Königthums, daß hier der königliche Thron nicht eine einsame Höhe ist, deren Herrlichkeit in dem Widerscheine der umgebenden Niedrigkeit sich spiegelt, sondern diese königliche Höhe wesentlich dazu dient, die Kraft des schlichten, einfachen Sinnes (s. **2 S. 6, 21. 22. Ps. 131**) und die Macht der unparteiischen Gerechtigkeit und lauteren Weisheit (s. **Ps. 45, 5. 8. Ps. 72, 12. 13. Ps. 51, 15**), bis in die fernsten und entlegensten Kreise des Volkslebens zu verbreiten und einwirken zu lassen. Um dieser inneren wesenhaften Gemeinschaft willen, in welcher das israelitische Königthum mit allen Theilen des ganzen Volkslebens und nicht am wenigsten grade mit den scheinbar geringfügigsten und verkommensten (s. **Ps. 45, 5. 72, 12—14**) steht, ist das Leiden, das äußerliche und innerliche, welches in der Geschichte Davids so bedeutsam und gewichtig hervortritt (vgl. **Ps. 131, 1**), als ein diesem Königthume wesentlich zukommendes und angehörendes zn betrachten, und der Gesalbte Israels demnach als eine, ihrem Berufe nach

leidensfähige Persönlichkeit anzusehen. Was sollen wir nun aber gar von dem Propheten sagen, von dem wir wissen, daß er der verderbtesten Periode Israels entgegenzutreten hat, und zwar ohne alle äußerliche Hülfe und Stütze, lediglich ausgerüstet mit der Geistesmacht des Wortes? Wie anders dürfen wir den Propheten in seinem Berufe denken, als angethan mit der vollkommensten Willigkeit und Fähigkeit, alle Ungerechtigkeit und Bosheit seines Volkes über sich ergehen zu lassen und diese Leidensmacht auszuhalten? So bestätigt es sich uns auch in den ausführlichen Darstellungen, welche uns von dem Leben und Wirken zweier Propheten, des Elias und des Jeremia, überliefert sind; es ist uns umständlich mitgetheilt, wie der Eine dieser Beiden dem Gipfel des Verderbens in dem Königreiche Israel, der Andere dem Gipfel des Verderbens in dem Königreiche Juda gegenüberstand und Jeder von ihnen an Leib und Seele zu leiden hatte bis zum Uebermaße. Und fragen wir nach dem prophetischen Bewußtsein über dieses mit dem Amte verbundene Leiden, so hat Jesaja dasselbe in aller Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen (vgl. 50, 5—9). Aber noch in anderer Weise kommt in dem Stadium des prophetischen Amtes die Leidensfähigkeit, als ein messianisches Merkmal, zum Vorschein. Je weniger das Prophetenthum an äußerliche Bedingungen gebunden ist, desto mehr ist es im Stande, die volksthümliche Grundlage dieses Amtes hervorteten zu lassen, oder die innige wesenhafte Verschmelzung des prophetischen Standes und des prophetischen Volkes zu offenbaren. Daher kommt es, daß als der Knecht Jehovas, welcher in Gemäßheit der damaligen Zeit vorzugsweise Prophet ist, gradezu Israel genannt wird (s. Jes. 41, 8. 48, 20. 49, 3). Ist nun aber Israel der gesalbte Knecht und Prophet Jehovas, so kann seine Stellung zu den Heiden keine andere sein, als die des prophetischen Individuums, den Gewalthabern und der Masse Israels gegenüber; zumal eben jetzt die Zeit gekommen ist, in der die Heiden ihre Macht über den ganzen Erdboden verbreiten und zu einem Weltreiche ausgestalten. Es ist klar, daß Israel seinen welthistorischen Prophetenberuf den feindlichen Machtverhältnissen der Heiden gegenüber nur in der Gestalt der vollkommensten Selbstverleugnung erfüllen kann.

Alle diese geschichtlichen Thatsachen des alten Testamentes, welche die Leidensfähigkeit als ein wesentliches Erforderniß für den Gesalbten aufweisen, erhalten dadurch noch eine nicht geringe Verstärkung ihrer Beweiskraft für den gegenwärtigen Fall, daß eben die Geschichte des alten Testamentes zeigt, wie die

Persönlichkeit, welche den Beruf des Gesalbten auszuführen hat, innerhalb der alttestamentlichen Geschichte überall noch nicht erschienen und unter Anderen auch deßhalb noch nicht erschienen ist, weil die alttestamentlichen Träger dieses Berufes dem pflichtmäßigen Leiden nicht gewachsen waren. Denn wodurch anders ist Mose gefallen, als weil er das Widerstreben Israels in einem entscheidenden Augenblicke nicht in der Kraft der Geduld ertragen konnte, sondern sich durch dasselbe zur Unruhe und Unsicherheit hinreißen ließ (s. 4 M. 20, 6—11. 5 M. 4, 21)? Nach solchem Vorgange wird es schon mehr als zweifelhaft, daß Jemand unter dem alten Testamente die Fähigkeit haben werde, das göttliche Amt zu tragen. In Ansehung des priesterlichen und königlichen Amtes, liegt dieses auch, wie wir schon oben angedeutet haben, in bestimmten Thatsachen und Zeugnissen vor; sollte es in Ansehung des prophetischen Amtes besser stehen? Die alttestamentliche Schrift hat es vorgesehen, daß darüber kein Zweifel obwalten sollte. Sie hat nicht verabsäumt, bestimmt und nachdrücklich zu erwähnen, daß eben diejenigen beiden Repräsentanten des Prophetenthums, welche geschichtlich am anschaulichsten hervortreten, solche Momente in ihrem Leben gehabt haben, in denen sie der Last ihres Berufes unterlegen sind. Und fragen wir, woran es ihnen gefehlt hat, so ist es sowohl bei Elias, wie bei Jeremia der Mangel an Kraft, das berufsmäßige Leiden zu ertragen (vgl. 1 Kön. 19. Jer. 20, 14—18). Daß aber das Volk Israel nicht etwa seinen Beruf erfüllt hat unter dem alten Testamente, versteht sich wohl ganz von selber, seit es von Mose her thatsächlich festgestellt ist, daß das Volk nicht eher im Stande sein wird, seiner Aufgabe und Bestimmung zu entsprechen, als bis der israelitische Beruf sich zuerst in individueller Weise vollendet hat und somit das nothwendige Mittel für die nationale Vollendung geschaffen ist. Damit hat sich uns auf geschichtlichem Wege ergeben, daß die Persönlichkeit des Gesalbten im vollen und schließlichen Sinne in der alttestamentlichen Zeit noch nicht erschienen ist, und daß, wenn sie erscheinen sollte, dieselbe mit einem höheren Maße von Leidensfähigkeit und Leidenswilligkeit begabt sein muß, als diese Eigenschaft bei den vornehmsten Trägern des göttlichen Amtes unter dem alten Testamente gefunden worden ist. Es hat sich damit die erste der beiden aufgestellten Fragen entschieden und sich herausgestellt, daß das Leiden bei der Frage nach dem Messias sowenig als ein Anstoß gelten dürfe, daß es vielmehr als ein wesentliches Merkmal zu betrachten sei.

Daß die Aufstellung und indirekte Beantwortung der zweiten Frage sich gleichfalls eng an die alttestamentliche Geschichte und Gedankensphäre anschließt, werden wir nach allem Bisherigen nicht anders erwarten dürfen. Uebrigens tritt bei dieser Frage der alttestamentliche Charakter noch deutlicher und unzweifelhafter heraus. Fassen wir nur die hier angewendeten Ausdrücke näher ins Auge, wie sie sich vom Ende aus darstellen. Die Unterscheidung „des Volkes und der Heiden" zunächst weist ganz entschieden auf die alttestamentliche Geschichte und Auffassung des großen weltgeschichtlichen Gegensatzes unter den Völkern der Erde zurück. Die Ankündigung des Lichtes ferner setzt offenbar den Zustand der Nacht und der Finsterniß für Israel sowohl, wie für die Heiden, voraus. Ist das aber nicht eben diejenige Vorstellung, welche wir in unserer Rede V. 18, als die prophetische von der Zeit des Weltreiches, anerkannt haben? Ist dann aber die Thätigkeit, welche hier von dem Gesalbten ausgesagt wird, die Verkündigung des Lichtes an die in Finsterniß und Nacht sitzenden Völker, Juden sowohl wie Heiden, nicht recht eigentlich die prophetische, welche schon von Jesaja und Micha, die mitten in der Nacht von dem Lichte und dem Morgen verkündigen, begonnen worden ist? Und kommen wir nicht auf diesem Wege wiederum in dieselbe Spur alttestamentlicher Unterweisung, welche wir bei der ersten Frage gefunden haben? Freilich wird gleich angedeutet, daß die prophetische Thätigkeit, welche hier gemeint ist, nicht eine bloße Wiederholung von jener ist, welche uns bereits im alten Testamente berichtet ist. Zwar theilen Jesaja und Micha die Finsterniß derselben Nacht, welcher ihr Volk sammt der ganzen Welt unterstellt worden ist; aber damit ist noch nicht die volle Gemeinschaft mit der ganzen Tiefe des Standes ihres Volkes ausgesprochen. Wir haben ja wahrnehmen müssen, daß die Propheten überall nicht im Stande waren, dem Volke in seine untersten Leidenstiefen nachzugehen. Paulus bezeichnet daher auch gleich eine Tiefe, vor welcher die alttestamentlichen Propheten außen vor bleiben mußten, und deßhalb auch die Verkündigung des Lichtes mit dem durchwirkenden Erfolge zu vollbringen nicht im Stande waren. Wir haben aus dem ersten Theile unserer Rede (s. V. 7) ersehen, daß die unterste Stufe des Zustandes, in welchem sich das Volk Israel nach seinem allgemeinen Abfall von Jehova befand, von dem alttestamentlichen Testamente als der Tod bezeichnet wird, und daß Paulus auf diese Vorstellung eingeht. Auf diese Auffassung kommt er auch hier wieder zurück. Denn wenn er von dem Gesalbten sagt πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως

νεκρῶν; so setzt er voraus, daß der Gesalbte zuerst der Gemeinschaft der Todten muß angehört haben. Der Gesalbte muß sich also bis in die Todesgleichheit mit seinem Volke hinabbegeben haben, worin wir eben das bestätigt finden, was sich uns bei Erörterung der ersten hier aufgestellten Frage ergeben hat. Um so mehr wir aber erkannt haben, daß der Gesalbte durch seinen Beruf verpflichtet ist, in der Gleichheit des Leidens mit seinem Volke und demnächst auch mit den Heiden Nichts mangeln zu lassen, um so mehr dürfen wir uns auch versichert halten, daß das hier angedeutete Eingehen des Gesalbten in die Todesgemeinschaft seines Volkes eine vollständige und gänzlich rückhaltslose sein wird, daß, wenn also die Finsterniß, in welcher die Völker sitzen ein Todesschatten (צַלְמָוֶת Jes. 9, 1) ist, die Finsterniß, in welche der Gesalbte eingehen muß und wird, die Nacht des wirklichen vollen Todes ohne Gott (s. Hebr. 2, 9 χωρὶς θεοῦ) sein wird. Daß aber dann, wenn eine so völlige Gemeinschaft des von Gott Gesalbten mit der tiefsten Noth seines Volkes eingetreten sein wird, auch die völlige Erlösung nothwendig folgen muß, geht aus dem ganzen Verlaufe der alttestamentlichen Geschichte mit Bestimmtheit hervor. Denn da wir sehen, daß es in der alttestamentlichen Zeit jedesmal an dem gänzlichen Eingehen in das Leiden bei den gesalbten Knechten Jehovas fehlet und eben deshalb keiner von ihnen der Gesalbte schlechthin ist; so werden, sobald die völlige Leidensgemeinschaft des Gesalbten mit seinem Volke eingetreten sein wird, alle Hindernisse, welche sich in der alttestamentlichen Zeit jedesmal der Erlösung Israels entgegenstellen, verschwinden müssen, und Jehova, nachdem er nunmehr den Vollstrecker seines Willens gefunden hat, nicht anders können und wollen, als seinen in der Vorzeit gefaßten und oft ausgesprochenen Rath über Israel ausführen.

Von diesem Puncte aus kann es nun aber leicht den Anschein gewinnen, als müßten wir die Aufweisung der alttestamentlichen Fassung bei der hier vorliegenden Fragestellung aufgeben und die neutestamentliche Geschichte, als die Form bedingend, heranziehen. Denn während es der alttestamentlichen Form eigenthümlich ist, den Eintritt des schließlichen Heils, sobald die Bedingung als erfüllt festgesetzt steht, als einen plötzlichen darzustellen, finden wir hier, daß die Wirkung des Lebens aus dem Tode zunächst in nichts Anderem als der Verkündigung des Lichtes besteht, welches nicht der alttestamentlichen, rasch das Ziel ins Auge fassenden Aussicht, sondern der Allmählichkeit und tiefgreifenden Innerlichkeit der neutestamentlichen Geschichte nachgebildet zu sein scheint. Das soll nun

freilich auch nicht geleugnet werden, daß Paulus sich bei dieser Rechtfertigung seines Zeugnisses nicht vor dem Lichte der neutestamentlichen Erfüllung verschließt; aber bestreiten müssen wir durchaus, daß er sich irgendwo durch ein plötzliches Hineingreifen in die neutestamentliche Geschichte aus der Bahn der alttestamentlichen Auffassung hinausreißen ließe. Man wolle nur zuvörderst nicht übersehen, daß die Nothwendigkeit des Gesalbten, wie die alttestamentliche Geschichte und Lehre sie aufstellt, in der Anerkennung und Aufrechthaltung der vollen unantastbaren Integrität menschlicher Entwickelung ihren letzten Anlaß hat. Dann aber fehlt es auch durchaus nicht im alten Testamente an bestimmten Anhaltspuncten für diejenige Fassung, in welcher hier die Wirksamkeit des in die Todesgemeinschaft Israels eingetretenen und mit neuem Leben aus derselben wiederum hervorgegangenen Gesalbten ausgesprochen erscheint. Dahin gehört die Aufforderung des Propheten Jesaja an die in Finsterniß und Nacht gehüllte Zion, sich zu erheben und Licht zu werden, weil ihr Licht im Anzuge sei (s. **60, 1**). Denn darin liegt die Nothwendigkeit ausgesprochen, daß Israel, ehe es das Licht seines schließlichen Heiles und Segens aufnehmen könne, sich in seinem Innersten diesem Erscheinen des göttlichen Lichtes entgegenstrecken, seine innerste Licht-Empfänglichkeit und Natur zur völligen Ausbildung und Vollendung kommen lassen müsse. Diese innerliche Vorbereitung Israels wird nicht anders, als durch die Ankündigung des kommenden Lichtes bewirkt, welche Ankündigung wiederum von Niemandem kräftiger vollzogen werden kann, als von dem, der selber die äußerste Finsterniß überwunden hat, um das neue Licht durch sich selber zu schaffen und zu bringen. Und eben das und nichts Anderes meint unser Wort von der Lichtbotschaft des Erstlings aus der Todtenauferstehung. Von einer anderen Seite, von dem Gedankenkreise des Todes und des neuen Lebens, der sich hier gleichfalls findet, bietet eine andere alttestamentliche Stelle den Uebergang zu unserer Darstellung. Die Auferstehung der Todten Israels geschieht nach Ezechiels Vision nicht anders, als durch Vermittelung des prophetischen Wortes (s. **37, 4. 7. 9. 10. 12**). Daß nun aber Ezechiel noch nicht der Prophet ist, welcher eines solchen urgeistigen und schöpferischen Wortes mächtig ist, ergiebt sich aus dem Bekenntniß seines Nichtwissens von der Zukunft des großen Leichenfeldes (s. **V. 3**). Welcher Prophet anders wird auch wohl ein solches todüberwindendes, lebenschaffendes Wort in das Todtenreich hinein zu rufen im Stande sein, als der den Tod überwunden und neues Leben ans Licht heraufgebracht

hat? Wir sehen also, daß das alte Testament, um der Auswirkung des neuen Lebens willen, für eine prophetische Thätigkeit nicht blos Raum gestattet, sondern sogar fordert. Was sollen wir uns denn wundern, daß Paulus nachdem er erkannt hat, von wie großer Bedeutung und Wichtigkeit diese prophetische Thätigkeit des Gesalbten ist, die alttestamentliche Darstellungsform so ausdrückt, daß man ihre neutestamentliche Erfüllung deutlich hindurchscheinen sieht?

Jetzt sind wir im Stande, den eigenthümlichen Gang, welchen Paulus in diesem letzten Theile seiner Vertheidigungsrede verfolgt, zu übersehen. Nicht so sucht Paulus die Einstimmigkeit seiner Verkündigung mit der Schrift Israels nachzuweisen, daß er denselben thatsächlichen Inhalt in der alttestamentlichen Weissagung behauptet, den er in seiner neutestamentlichen Verkündigung als geschichtlich bezeugt, sondern vielmehr in der Art, daß er das Wort der Propheten und des Mose als das Schema aufstellt, welches von der neutestamentlichen Geschichte ausgefüllt worden sei. Demnach bringt das alttestamentliche Wort das rechte Licht des Verständnisses an die Thatsachen der Geschichte Jesu, so daß diese erst mit Hülfe jenes Wortes ihre wahre und gebührende Stellung und Würdigung erhalten. Durch die Beleuchtung des alttestamentlichen Wortes wird der Tod Jesu als das Vollmaß des Leidens, welches der Gesalbte Israels nach seinem Amte zu tragen hat, und die Auferstehung Jesu aus seinem Grabe als die Erstlingschaft der Auferstehung Israels aus seinem Todesbanne, welche berufen ist in Israel sowohl, wie unter den Heiden, die Macht der Finsterniß und des Todes innerlich zu überwinden und zu vernichten. Durch diese alttestamentliche Beleuchtung erscheinen die neutestamentlichen Thatsachen allesammt in einer nothwendigen Verbindung mit dem Volke Israel und dessen weltgeschichtlicher Vergangenheit und Zukunft. Nun aber ist der Verlauf der neutestamentlichen Thatsachen, wie es sich an der Hand unserer Apostelgeschichte immer deutlicher ergiebt, dergestalt, daß sich die Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu für die äußerliche Erscheinung immer mehr von dem Volke Israel trennt und scheidet. Der Herr selber ist in seiner himmlischen Existenz, wie Paulus schreibt, der Geist (s. **2** Kor. **3**, **17**), und seine Gemeinde wird immer mehr zu einer Gemeinde der Heiden, welche den Juden feindlich gegenüber stehen, so daß sich die wirksame, segnende Gegenwart Jesu von den Bergen Jerusalems hinweg begiebt und auf den Hügeln der römischen Weltstadt sich eine Ruhestätte bereitet. Je entschiedener sich nun diese Scheidung Jesu und seiner Gemeinde von allem

jüdischen Wesen herausstellt, desto unwesentlicher will jene alttestamentliche Auffassung und Darstellung der neutestamentlichen Thatsachen, welche in der Bezugnahme des neuen Testaments auf das alttestamentliche Wort enthalten ist, erscheinen. Da man aber doch auf dem kirchlichen Standpuncte niemals umhin kann, ein gottgeordnetes Verhältniß zwischen altem und neuem Testamente festzuhalten; so erwacht allmählig die Neigung, dieses Verhältniß wesentlich als einen Parallelismus von geweissagten und erzählten Thatsachen aufzufassen. Dabei tritt nun aber unleugbar ein zwiefacher großer Uebelstand hervor. Einmal nämlich, wenn das Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung im Wesentlichen kein anderes ist, als daß das, was zuerst im Futurum ausgesagt ist, dann im Präteritum wiederholt wird; so ersieht man allerdings die Einheit des göttlichen Rathschlusses, der durch die Zeiten hindurchgeht; allein es ist doch nicht zu leugnen, daß dieses als ein dürftiger Gewinn anzusehen ist. Dann kann dieser Parallelismus nicht ohne Gewaltsamkeit gegen das alte Testament hergestellt werden. Um die Reihenfolge der messianischen Stellen zu erhalten, wird das meiste Uebrige im alten Testamente zurück gestellt und gering geschätzt; um die Oasen der möglichst buchstäblichen Weissagungen zu gewinnen, werden die fruchtbarsten Gebiete der alttestamentlichen Schrift in Einöden und Wüsten verwandelt.

Um so schmerzlicher wir diese Einförmigkeit in der Ansicht der Heidenkirche von dem Verhältniß der neutestamentlichen Geschichte zur alttestamentlichen Weissagung zu bedauern haben, um so wichtiger und bedeutsamer muß es uns erscheinen, daß der Heidenapostel eben an diesem Orte und in diesem Zeitpuncte eine völlig verschiedene Auffassung dieses Verhältnisses ausspricht und zur Nachachtung hinstellt. Daß sich die Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu, um des Unglaubens der Juden willen, von dem Volke Israel zurückzieht und sich den Juden, anstatt sich mit ihnen zusammen zu schließen, auf alle Weise entgegenstellt, hat kaum Jemand so früh erkannt, als Paulus; umfassender und tiefer hat diesen Gegensatz Jesu und seiner Gemeinde zu den Juden durchschaut und geistig, wie leiblich erfahren Niemand als Paulus. Und eben in der letzten Zeit seines Lebens, während seiner Anwesenheit in Jerusalem und Cäsarea, hat sich ihm diese Erkenntniß und Erfahrung bis zu ihrem höchsten Maße vollendet. Läßt nun etwa Paulus dadurch sich verleiten, die ursprüngliche und wesentliche Beziehung Jesu zu dem Volke Israel fallen zu lassen, und Jesum zu fassen und zu verkündigen nach seiner kosmischen Allgemeinheit, losgelöst von seiner nationalen und territorialen Bestimmt-

heit, nach seiner pneumatischen Seite und entkleidet all seiner sarkischen Beschränktheit? Nichts weniger als dieses, denn Paulus lebt und webt in dem Gedanken, daß das Sein und Wirken Jesu ein unnahbar und unbegreiflich verborgenes ist (s. Kol. 3, 1—4); darum läßt er sich in keiner Weise durch das irdisch Offenbare und Wirkliche in seinen Vorstellungen über Jesu Person und Wesen bestimmen. Ob demnach Jesus ein Verhältniß hat zu Israel und welches, läßt sich auf paulinischem Standpuncte in keiner Art dadurch erkennen und bemessen, wie sich die Persönlichkeit und das Walten Jesu zu den Juden in irgend einer Zeit äußerlich und thatsächlich herausstellt, sondern muß auf ganz anderem Wege erkannt und bestimmt werden. Gleichgültig und kalt kann zwar Paulus nicht bleiben, wenn er sieht, wie die Kluft zwischen Jesus und den Juden immer weiter und tiefer wird. Wir wissen, daß diese Erfahrung dem Apostel in seinem weltumfassenden Herzen den tiefsten und dauerndsten Schmerz bereitet. Was muß er empfunden haben, wie er zum letzten Male, als er nun mit der schließlichen Botschaft und Darbietung der göttlichen Gnade für Israel nach Jerusalem hinauf gekommen war, von der Gesammtheit des Volkes, wie von seinen gesetzlichen Obersten und Führern verworfen und auf dem Berge des Heiligthums mit tödtlichem Hasse verfolgt worden war! Zwar hatte er in dem Hause des Jakobus, Angesichts aller Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem, eine selige Erquickung ohne Gleichen; es war die Vorfreude eines Pfingstfestes, welches nicht nur die Erstlinge, sondern die ganze Erndte des Volkes Israels mit seinem Gott und Herrn in vollkommener Freude einigen soll. Aber eben dann, als das Herz des Paulus durch diese Vorfreude in dem Hause des Jakobus erweitert worden war, um die Fülle der Freude in dem Hause Jehovas aufzunehmen, wird ihm der Kelch der Pfingstfreude am Altare Gottes durch den Haß der Juden mit Wermuth und Galle gefüllt! Er ist nun zwar aus der Hand der Juden gerettet durch römische Gerechtigkeit und Kriegsmacht, und durch des Herrn Wort ist sein betrübtes Angesicht von Jerusalem hinweg und auf Rom hingelenkt worden. Während seiner zweijährigen Haft in Cäsarea hatte Paulus dann Zeit und Ruhe, um über diese gewaltige Wendung in dem Laufe des Reiches Gottes nachzusinnen. Er hätte nun wohl in dieser Zeit seinen Gedanken die Richtung geben können, daß man das Verhältniß Jesu zu Israel, als durch den hartnäckigen und verstockten Unglauben als erledigt und aufgehoben zu betrachten habe, und jene nationale Seite der Persönlichkeit und Geschichte Jesu nunmehr der individuellen Seite,

mit welcher er allen Völkern oder vielmehr allen einzelnen Gliedern des Menschengeschlechtes auf gleiche Weise zugewendet ist, vollständig den Platz zu räumen habe, so daß nunmehr das ganze Wirken Jesu nicht bloß in der individuellen Sphäre beginnen und seinen ewigen Grund legen, sondern in derselben auch sein schließliches Verbleiben haben müsse. Es wäre diese Gedankenrichtung allerdings eine Milderung und Linderung jenes Schmerzes gewesen und eine Erleichterung für die Betretung der Laufbahn in der Weltstadt der Heiden. Daß die Möglichkeit einer solchen Gedankenrichtung nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt die Anschauungsweise der Heidenkirche über dieses Gebiet. Denn in der That hat sich die Heidenkirche diesem Zuge der Vorstellung hingegeben. Freilich ist es jetzt offenbar, daß sie mit einer solchen Richtung eine gefährliche und verderbliche Bahn betreten hat. Weil nämlich die bezeichnete Individualisirung in der Lehre von Jesu und seinem Wirken abstract und unwahr ist, so hat die Heidenkirche, als Niederschlag eines solchen Spiritualismus die Verwirrung und Verdunkelung erfahren, in welcher sie heidnische Nationalität mit der Herrlichkeit des Volkes Gottes und die Ausläufer des Weltreiches mit dem Heiligenscheine des Reiches Gottes bekleidet hat. In dem Spiegel dieser Verwirrung zeigt sich erst recht die göttliche Klarheit und Größe des Heidenapostels in dem gegenwärtigen Augenblicke. Paulus giebt uns, in seinem Bekenntnisse über seine Stellung zu den Propheten und Mose, das Resultat seines einsamen, stillen Sinnens über den letzten Bruch Jesu mit den Juden und seine entschiedene Zuwendung zu der Stadt der Heiden, welche er an die Stelle des geliebten Zion setzt. Der Unterschied zwischen dem Apostel der Heiden und der Kirche der Heiden in dieser Beziehung ist der, daß die Liebe des Apostels zu dem Volke Gottes zu tief begründet war, als daß sie durch noch so schmerzliche Erfahrungen konnte ausgetilgt werden; es war diese Liebe eben eine wirkliche Gottesflamme, die durch Tod und Hölle dringt (s. Hohel. 8, 6. 7); dagegen war die Liebe der Heidengemeinde zu Israel nicht stark genug, um die schwere Probe, welche in der verstockten Hartnäckigkeit der Juden gegeben war, bestehen zu können. Während daher die Heidenkirche durch die Erfahrung von der gegenwärtigen Bosheit der Juden sich unschwer bestimmen läßt, es mit der heiligen Vergangenheit Israels nicht allzugenau zu nehmen, läßt sich das Auge der Liebe in dem Apostel durch Nichts beirren, unverwandten Blicks in den göttlichen und ewigen Beruf Israels hineinzuschauen. Diesem Auge der Liebe wird es gegeben, eben in der Zeit, als die Festversammlung Israels

sich in eine feindliche Rotte verwandelt, welche gegen das Beste und Heiligste in dem ganzen Feste tobet und wüthet, da der Stuhl des Mose sich verkehret in einen Thron des Satans, da die Stadt Gottes das Zorneswetter des Höchsten mit frevelndem Beginnen unwiderruflich über sich herabzieht, eben in der Zeit, als mit einem Worte die ganze sichtbare Gegenwart des israelitischen Volkes mit der Vergangenheit und mit der Zukunft, soweit an ihr ist, bricht und somit aus der heilsgeschichtlichen Wirklichkeit verschwindet, einen anderen Bau zu schauen, der all die Herrlichkeit und Göttlichkeit der sichtbaren Gegenwart weit überbietet, aber durch seine unscheinbare Sichtbarkeit eben dann einen reichlichen Ersatz zu bieten vermag, wenn jene nationale und territoriale, jene handgreifliche Herrlichkeit zu Trümmer geht. Dieser wunderbar herrliche Bau ist die Schrift des alten Testamentes. Während der Bau der Geschichte Israels auf dem Grunde des Fleisches abgebrochen wird, strahlt dieser Bau der Geschichte Israels auf dem Grunde des Geistes in desto herrlicherer Schöne und Klarheit. Nun begreifen wir, warum Paulus eben jetzt so Großes und Hohes von dem Worte der Propheten und Mose aussagt, wie noch niemals früher, und daß er in dieser Stellung zur Schrift auch später verbleibt, weil der Anlaß, der ihn so gewaltig in die Schrift hineingetrieben, auch für die weitere Zeit wirksam bleibt. Daraus erkläre ich mir, warum er in den seiner letzten Zeit angehörenden Pastoralbriefen so eifrig auf das Vorlesen der Schrift in den Gemeinden dringt (s. 1 Tim. 4, 13), und dem hocherleuchteten und weitgeförderten Timotheus, als fortwährende Richtschnur und Regel, die heilige Schrift mit großer Angelegentlichkeit ans Herz legt (s. 2 Tim. 3, 14—16). Wir sehen nun auch, daß Paulus nicht etwa blos aus äußerlichen Rücksichten der Klugheit seine Uebereinstimmung mit den alttestamentlichen Schriften so stark betont, sondern daß er auch in diesem Theile seiner Rede aus seiner eigensten Innerlichkeit und Gegenwart heraus sich ausspricht. Es ist uns dieses die vollkommenste Gewähr, daß dem Apostel, auch bei diesem Anlasse, der Beistand des heiligen Geistes, welchen Jesus seinen Aposteln für ihre Verantwortung vor den Gewalthabern verheißen hat, nicht gemangelt. Denn da der heilige Geist der Geist ist, von welchem die Kinder Gottes geführt werden; so muß wohl das Wort, das er einem Menschen nach Form und Inhalt verleihet, dem innersten Wesen angeeignet sein, so daß je innerlicher und eigenthümlicher ein solches Wort dem Menschen angehört, es desto mehr das Gepräge des heiligen Geistes trägt.

Da nun Paulus jemehr ihn die von dem bösen Geiste getriebene Gegenwart Israels zurückstieß, desto fester und brünstiger die von dem Geiste Gottes für die Ewigkeit versiegelte Vergangenheit umfaßte; so erkannte er auch die alttestamentliche Schrift in ihrer vollen Wahrheit und Bedeutung. Da leuchtete ihm denn, wie wir gefunden haben, die vollständige Einheit des alt- und neutestamentlichen Inhaltes in die Seele, wie noch niemals. Wäre er aber bei dieser Einheit stehen geblieben, so hätte er Wesentliches in dem alten Testamente übersehen müssen. Sein reines Liebesauge erkannte sogleich, daß die Verschiedenheit des alttestamentlichen Wortes und der neutestamentlichen Gegenwart ebenso durchgreifend sei, wie die Einheit zwischen Beiden; und er giebt sich dieser Verschiedenheit ebenso rücksichtslos hin, wie er die Einheit festhält. Wird ihn diese Verschiedenheit nicht stören? So wenig, daß er, bei Voraussetzung der Einheit, erst in dieser Verschiedenheit die rechte Befriedigung gewinnt, welche er sucht. Denn auf der Seite der Verschiedenheit weist das alttestamentliche Wort das Alles, was durch Israels Unglauben und Verstocktheit aus dem Wirken und Walten Jesu verdrängt worden ist, als ewiges unverlierbares Merkmal seiner Persönlichkeit und seines Reiches auf. Nun mag es mit den Juden und ihrem Hohenpriester, mit Jerusalem und seinem Tempel werden wie immer; sie mögen wüthen wider den Herrn und seinen Gesalbten, bis Gott abermals seine heilige Stadt und seinen Tempel dem Feuer und Schwert überliefert: für Paulus ist es nun durch die sichtbare Gegenwart der heiligen Schrift versiegelt, daß der Jesus, welcher verborgen ist und sich als der Heiland der Heiden und aller Sünder bis ans Ende der Erden erweiset, ist und bleibt in Ewigkeit, der er gewesen ist, nämlich der Sohn Davids, der gesalbte König Israels, der zwar selber die Finsterniß überwunden hat und im Lichte wandelt, für die Nacht aber, welche Juden und Heiden bedecket, fürs Erste nichts Anderes thut, als daß er die Morgenröthe ankündigt, um einst den Tag selber, den Jesaja und alle Propheten gepriesen haben, für Israel und alle Heiden herauf zu führen,

Indem Paulus die Einheit der beiden Testamente in dieser lebendigen und geistigen Weise auffaßt und die Verschiedenheit neben der Einheit nicht verkennt, hütet er sich vor der Vereinerleiung der beiden Oekonomien der heiligen Schrift, in welchen Fehler die Heidenkirche so vielfach und so tief verfallen ist. So gewiß aber, als die Kirche nicht von ihrem Herrn lassen wird, so gewiß wird sie auch dahin kommen, dem Apostel, der ihr von dem Herrn verordnet ist, in diesem Stücke,

wie in allen anderen, treulich nachzufolgen. Indem sie durch spiritualistische Vereinerleiung sich eines guten Theiles der alttestamentlichen Geduld und Zusprache beraubt (s. Röm. 15, 4), hat sie in fleischlicher Weise mannigfachen Ersatz für diese geistliche Stütze und Hülfe gesucht und gefunden. Es kann nun aber nicht ausbleiben, daß der Kirche diese Rohrstäbe Aegyptens zerbrochen und ihr Schmerzen verursachen werden, dann wird sie ihres heiligen Apostels und Führers gedenken und, entkleidet aller weltlichen Herrlichkeit und Unterstützung, den Stab des heiligen Geistes, die Schrift der Propheten und des Mose, nehmen und in derselben eine Kraft und Hülfe erlangen, wie sie es nie gekannt, noch geahndet hat.

Nachdem Paulus nun seine Vertheidigung beendet hat, zeigt es sich recht augenscheinlich, welche Bedeutung und Wichtigkeit der Vorsitz des Königs Agrippa in dieser Versammlung hat. Der heidnische Procurator hat nämlich von der Rede des Paulus einen ganz falschen Eindruck empfangen; er macht dem Apostel Raserei zum Vorwurf und meint, daß vieles Schriftenlesen ihn zum Rasen gebracht habe (v. 24). Wenn man aus dieser Rede des Römers aber schließen wollte, daß Paulus in großer Erregtheit und Unruhe gesprochen habe, so würde man ohne Zweifel irre gehen. Die ganze Rede macht vielmehr, wie es die Umstände auch mit sich brachten, einen sehr gesetzten und ruhigen Eindruck. Auch sagt Paulus selber, daß seine Worte den Charakter der Verständigkeit (σωφροσύνης.) an sich tragen. Es muß also der Inhalt der Rede gewesen sein, der auf Festus einen so störenden Eindruck gemacht hat. Manches von dem Inhalte wird er freilich gar nicht verstanden haben, Einiges aber wird ihm so weit verständlich geworden sein, daß er das Abweichende und Gegensätzliche darin im Verhältniß zu allem sonstigen menschlichen Denken wahrnahm. Daneben wird ihm nicht entgangen sein, daß Paulus bei aller Ruhe eine unerschütterliche Ueberzeugung in seinen Behauptungen an den Tag lege. Eine feste Ueberzeugung nun von Dingen, welche im Gegensatze zu allem menschlichen Denken stehen, kann Festus sich nicht anders, als im Zustande des Wahnsinns, denken. Und da er von Propheten und Mose gehört hat; so wohnt ihm leicht so viel Kunde dieser Bezeichnungen bei, um zu wissen, daß dieselben als Verfasser von Schriften verehrt werden, und damit glaubt er nach der Weise eines politischen Weltmannes die Quelle dieser Verstandeszerrüttung entdeckt zu haben. Ganz anders steht es mit dem König Agrippa, und das Vertrauen, welches Paulus in ihn setzt (s. V, 2. 26), bewährt sich vollkommen. Paulus stützt sich bei diesem Ver-

trauen, wie wir hier sehen, auf Zweierlei. Einmal nämlich, sagt er, ist das Geschichtliche, worauf es ihm bei seiner Rede ankommt, nicht im Winkel geschehen. Unter diesem Geschichtlichen ist natürlich die Geschichte Jesu zu verstehen. Da nun Agrippa, will Paulus weiter sagen, dem Lande angehört, in welchem solche offenkundige Thatsachen geschehen sind, so kann ihm in dem Thatsächlichen Nichts verborgen sein. Wie nun dieses Thatsächliche aufzufassen sei, dafür ist, wie Paulus in seiner Vertheidigung angedeutet hat, die weissagende Schrift des alten Testaments die natürliche Norm. Auch in Bezug auf diesen Punkt meint Paulus auf das Einverständniß bei Agrippa rechnen zu dürfen, daß er nämlich in den Propheten nach dem allgemeinen Glauben der Juden (s. **Joseph. cont. Apion. 1, 8**) eine göttliche Auctorität erkenne. Somit sind in Agrippa die beiden Hauptbedingungen für das Verständniß seines Bekenntnisses und namentlich für seine Behauptung vorhanden, daß er mit seinem apostolischen Zeugnisse nicht von dem Wesen und Glauben des Judenthums abgefallen sei und er also innerhalb des römischen Reiches Anspruch auf Schutz und Duldung habe. Daß Paulus sich nicht geirrt hat in dieser Voraussetzung, beweist die Antwort des Agrippa, welche in gewisser Weise noch weiter greift, als Paulus zunächst beabsichtigt und darum um so mehr das Vorhandensein eines Näherliegenden darthut. Zwar können wir nicht der Uebersetzung Luthers folgen, nach welcher sich Agrippa von der Rede des Paulus für so angefaßt bekennt, daß er nahe daran sei, ein Christ zu werden. Denn Meyer hat darin ohne Zweifel Recht gegen Grotius, daß nicht ἐν ὀλίγῳ „beinahe" heiße, sondern solche Zusammensetzungen mit ὀλίγον, welche das Gegentheil von ἐν aussagen. Wenn nun demnach ἐν ὀλίγῳ temporal, worauf am meisten der Sprachgebrauch nach den Beispielen bei Wetstein hinweist, oder instrumental, worauf die Aufnahme dieser Worte in der Entgegnung des Paulus führt, zu fassen ist; so muß man Meyer beistimmen, daß die Aeußerung des Agrippa nicht ohne Anflug von Ironie zu verstehen ist, so daß der Sinn ist: „In so kurzer Zeit oder mit so wenigen Worten willst du mich bewegen, Christianer zu werden, und ist doch das eine Sache von sehr bedenklicher Natur." Wir ersehen zwar aus dieser Stelle, daß Agrippa nach seiner innersten Herzensrichtung dem Glauben des Paulus ganz fern steht, wie dies auch schon, was Meyer mit Recht geltend macht, aus der Bezeichnung χριστιανός hervorgeht und uns nach dem, was Lukas oben **25, 13** über ihn angedeutet hat, von vornherein wahrscheinlich sein muß. Aber dessenungeachtet liegt doch in diesen

Worten ein Moment, welches beweist, daß Agrippa einen weit höheren Standpunkt einnimmt als Festus, und Agrippa wirklich im Stande ist, die vorliegende Sache des Paulus zu beurtheilen, wozu Festus offenbar sich als unfähig beweist. Erstlich erhellt nämlich aus der Aeußerung des Königs, daß er die verständige Haltung des Paulus völlig zu würdigen weiß und also vor einer solchen Verblendung, in der wir hier den Festus befangen sehen, gänzlich geschützt ist. Denn obwohl Paulus nichts Derartiges gesagt, noch auch angedeutet hat, so merkt Agrippa in der ganzen Vertheidigungsrede des Paulus doch als letzte Absicht des Apostels die Bekehrung seiner Zuhörer zu dem Glauben an Jesum. Ferner müssen wir bei dieser Aeußerung des Königs voraussetzen, daß er auch im Einzelnen von dem Schlagenden und Zutreffenden in der Darlegung des Apostels einen Eindruck bekommen hat; daß er insbesondere sich die Wichtigkeit dessen, was Paulus über das Geschichtliche seines Zeugnisses und über das Verhältniß des prophetischen Wortes zu demselben gesagt hat, nicht verhehlen kann. Denn wenn Agrippa die in der Vertheidigungsrede des Paulus mit Nichts angedeutete Intention auf seine eigene Bekehrung herauszufühlen im Stande ist, so muß er sich doch zuerst von der Zweckmäßigkeit der Rede in Ansehung ihres nächsten Zieles überzeugt gehalten haben. Und eben darauf kommt es dem Paulus erklärtermaßen hauptsächlich an (s. v. 2), und eben unter diesem Gesichtspunkte theilt auch Lukas diese ganze Verhandlung ausführlich mit. Deshalb ist es auch ganz ungehörig, wenn Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch., S. 149) deßhalb sich gegen die ironische Auffassung der Worte ἐν ὀλίγῳ sträubt, weil die Antwort des Agrippa dann ihres apologetischen Momentes, auf welches es hier abgesehen sei, verlustig ginge. Diese Argumentation beruht lediglich auf der falschen Aufstellung eines hier vorhandenen apologetischen Gesichtspunktes. Allerdings will uns Lukas hier zeigen, daß durch den Ausspruch des Königs Agrippa in den sich endlos hinschleppenden Processe des Paulus eine fördernde Entscheidung hineingebracht worden sei, aber diese Förderung der Sache des Paulus liegt ganz außerhalb der persönlichen Sphäre, sie ist in seinem durch Geburt, Erziehung und Gewohnheit bestimmten Verhältnisse zu den Juden begründet. Da nun aber einmal Agrippa sein persönliches Verhältniß zum Christenthume ausspricht und erklärt, daß er für seine Person weit entfernt sei, sich für den Glauben der Christianer bestimmen zu lassen; so kann es auch Paulus nicht unterlassen, darauf einzugehen und es seinerseits zu erklären, daß er allerdings sein letztes

Absehen auf die Bekehrung aller Einzelnen gerichtet habe (s. 20, 31) und also auch die Anwesenden allesammt in diese seine Absicht einschließe (s. 26, 29). Sowohl in Ansehung des Inhalts, als der Form verdient diese Erklärung des Apostels alle Beachtung. Es ist uns keine Frage, daß Paulus in dem König Agrippa und seiner hohen Umgebung eine Repräsentation der obersten römischen Reichsordnung erblickte, und haben wir ferner gesehen, wie tief ihm die Macht des Satans mit dem Weltreiche verflochten erscheint und wie lebendig er sich dieses unheimlichen Zusammenhanges gerade jetzt bewußt ist (s. V. 18). Eben dann, wenn uns diese Betrachtung der Welt und der anwesenden Versammlung gegenwärtig ist, wird es sehr lehrreich, daß Paulus sich durch diese Betrachtung durchaus nicht abhalten läßt, an jeden Einzelnen dieser Repräsentanten des römischen Weltreiches mit dem Wunsche und mit der Hoffnung des ewigen Lebens heranzutreten und aus dieser Weite seiner Absichten und Hoffnungen selbst den in keiner Weise auszuschließen, der ihm hier die Gegenwart des Weltfürsten darstellt. Diese wunderbare Zweiseitigkeit in der Stellung zu dem Reiche der Welt finden wir gleichfalls an dem Propheten der Weltreiche, Daniel. Diesem ward es einerseits gegeben, in das Geheimniß der weltgeschichtlichen Ungerechtigkeit und Bosheit hineinzuschauen und für alle kommenden Zeiten dieses Geheimniß mit furchtbarem Ernste aufzudecken, andererseits finden wir denselben in dem freundlichsten, herzlichsten Verhältnisse zu dem ersten Inhaber und Gebieter desjenigen Reiches, in welchem jenes entsetzliche Geheimniß Daniels seinen weltgeschichtlichen Grund gelegt hat, und wir finden ihn bekleidet mit den höchsten Ehren und Würden an den Höfen der Weltreiche.

Paulus spricht nun diese seine persönliche Stellung zu dem König Agrippa und den übrigen römischen Oberbeamten in einer überaus angemessenen und feinen Form aus. In der abweisenden Erklärung des Agrippa lag für Paulus eine Bitterkeit. Er ist aber weit entfernt, sich durch diese in seiner Entgegnung anders bestimmen zu lassen, als daß er der Gereiztheit des Königs gegenüber das höchste Maß der Besonnenheit aufbietet. Aus diesem Grunde nimmt er die Wendung zu sagen εὐξαίμην ἂν τῷ θεῷ: „ich möchte wohl zu Gott beten" (s. Meyer a. d. St.), in welcher Wendung der Wunsch des Herzens auf eine ganz entschiedene Weise ausgesprochen ist, ohne daß doch irgend wie darin eine lästige Zudringlichkeit könnte gefunden werden. Eben so wohl durchdacht und fein ist die weitere Erklärung seines Wunsches. Während er in den

Worten: *καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν πολλῷ* die bedenkliche Aeußerung des Königs: *ἐν ὀλίγῳ* wieder aufnimmt und dadurch ohne Bitterkeit wirkungslos macht, vermeidet er es offenbar, die anderen Worte des Königs, das *χριστιανὸν γενέσθαι*, zu wiederholen, sondern setzt an die Stelle des zweideutigen Ausdrucks die lebendige und nachdrucksvolle Bezeichnung seiner eigenen Persönlichkeit. Denn dessen durfte er sich versichert halten, daß sein ebenso entschiedenes und rücksichtsloses, wie maßvolles und wohlanständiges Auftreten auf die unbefangenen Gemüther der Versammlung einen wohlthuenden Eindruck gemacht habe. Und dieser wohlthuende Eindruck mußte durch den kleinen Zusatz, mit welchem Paulus seine Entgegnung schließt, nicht wenig erhöht werden; *παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων* sagt Paulus, indem er mit ausgereckter Hand (s. v. 1) die Ketten zeigt, welche auch bei leichter Haft den Händen angelegt wurden (s. **J. Walch dissertationes in Act. Apostol. III, 261**). Mit der feinen Aufweisung seiner Ketten zeigt er der gebildeten Versammlung, daß seine Seele frei und ungebunden geblieben ist.

Nach diesem Allen werden wir uns nicht im Mindesten zu wundern haben, wenn Lukas nun schließlich berichtet, daß die Versammlung dahin ihr Urtheil abgiebt: dieser Mensch thue Nichts, das des Todes oder der Bande werth sei, und Agrippa, als König, den bestimmten Bescheid ertheilt, der Mensch könnte freigelassen werden (s. V. 31. 32). Während aber das Urtheil der ganzen Versammlung nicht hinausgeht über das, was auch der Procurator Festus schon gefunden und gesagt hatte (s. 25, 18—20. 25), geht Agrippa einen Schritt weiter und giebt der ganzen Verhandlung ihren Schluß mit der Erklärung, daß Paulus könne freigelassen werden. Das ist das Höchste, was Paulus mit seiner ganzen Vertheidigung erreichen konnte und wollte. Auf den Kaiser hatte er sich berufen, um sich vor der Parteilichkeit des Procurators zu schützen; den König Agrippa, an welchen sich Festus selber, als an einen Kundigeren und in dieser Angelegenheit Höheren wendet, darf Paulus wohl ansehen, als den gegenwärtigen Kaiser. Daß dieser König die Gerechtigkeit der Sache des Apostels den Juden gegenüber vollständig erkennt und ohne Rückhalt ausspricht, ist die höchste Gewähr, daß die Ordnung des römischen Reichs bis in ihre höchste Spitze hinein durch das Zusammenwirken der guten Geistesmacht in der Sphäre der Welt mit den Heidengemeinden auf Erden dem Reiche Jesu dienstbar gemacht wird.

Je weniger wir früher haben übersehen dürfen, daß das herodianische Königthum die Feindschaft des Weltreiches in ihrer Gegenwart und Wirklichkeit darstelle (s. I, 277—280), desto merkwürdiger und bedeutsamer muß uns die Stellung erscheinen, welche der König Agrippa, als der vierte Herodianer, in unserer Erzählung einnimmt. Das Verhalten des Königs Agrippa in der Sache des Paulus ist eine ganz neue Erscheinung. Die Juden haben sich in ihrer Gesammtheit und in ihrer Obrigkeit gegen das Leben des Paulus verschworen, weil sie in seinem Verhalten einen tödtlich strafbaren Abfall von dem Gotte und dem Gesetze der Väter zu erkennen vermeinen. Agrippa glaubt an die Propheten, wie alle Juden, und ist insofern Jude; aber er ist weit entfernt, zu wähnen, daß Paulus ein todeswürdiges Verbrechen begangen; er muß also den Zusammenhang zwischen dem apostolischen Verhalten des Paulus und dem angestammten Judenthume nicht verkennen. Die Repräsentanten der römischen Staatsgewalt haben sich des Paulus gegen den Fanatismus der Juden angenommen; allein, weil es in diesem Schutze an der durchgreifenden Kraft mangelte, schwebte Paulus immer noch in Gefahr und kommt aus seiner peinlichen Lage nicht heraus. Agrippa, der Idumäer, ist, wie seine Väter, Vasall der römischen Kaiser und insofern gleichfalls Repräsentant der heidnisch-römischen Reichsordnung. Aber in demselben Maße, als sein Königstitel über den des Procurators steht, da er also den Kaiser, die höchste Spitze des Weltreiches, mehr repräsentirt, denn ein Procurator, wird seine Verwendung für Paulus entscheidender und wirksamer, als die eines Procurators. Abgesehen davon, daß es den Procuratoren allerdings auch an der vollen Thatkraft mangelt den Juden gegenüber, ist es doch besonders ihre Unkunde in Ansehung der Dinge, um die es sich handelt, welche ihnen in dieser Angelegenheit, wie es sich hier namentlich an Festus dem Agrippa gegenüber gezeigt hat, im Wege steht. Vor dem leidenschaftlichen Fanatismus der Juden schützt den Agrippa sein amtliches Verhältniß zum römischen Reiche; vor der Beschränktheit der heidnischen Procuratoren ist er gesichert durch seine auf Geburt und Sitte beruhende Anschließung an das Judenthum. Daraus erhellt aber zugleich, daß das Auftreten des Agrippa deshalb von Lukas so umständlich und nachdrücklich hervorgehoben wird, weil sich uns in demselben eine Erscheinung zeigen soll, welche auf die zukünftige Entwickelung der Kirche Christi ein helles Licht zu werfen bestimmt ist. Wie der König Agrippa, als der Vierte, den Thron der Herodianer besteigt, nachdem seine drei Vorgänger die Feindschaft des

Weltreiches gegen das Reich Jesu vollendet haben, so ist für die Zukunft des römischen Weltreiches in Aussicht gestellt, daß auf die Zeiten der vollendeten Feindschaft eine Wendung erfolgen werde, in welcher die oberste Stelle des römischen Reiches die Kirche Christi vor Unbill schützen werde. Dieser Schutz wird nicht sowohl auf der persönlichen Mitgliedschaft des obersten Herrschers zu der Gemeinde Christi beruhen, sondern vielmehr auf der Anlehnung des obersten Weltregiments an die Ordnung und Geschichte des alttestamentlichen Reiches. Die Götter des Heidenthums sind gefallen und ihre Altäre gestürzt. Da nun aber das Weltreich einer religiösen Ordnung nicht entbehren kann, wie dies namentlich innerhalb des römischen Reiches anerkannter Grundsatz war; so blieb nichts Anderes übrig, als eine Anschließung an die Ordnung, welche der Gott der Götter gegründet hatte. Dieser Vorgang hat in der Annahme der Beschneidung und des Judenthums von Seiten der Idumäer sein Vorbild. Durch diese objective Anerkennung der göttlichen Reichsordnung ist innerhalb des Weltreiches die Möglichkeit gegeben, daß die Kirche Christi sich entfalten und bewegen kann. Denn das Weltreich in seiner heidnischen Bornirtheit ist nicht fähig, die Tiefe und Weite des geistlichen Lebens und Wesens auch nur so weit zu ehren, daß man dem Zuge der Gerechtigkeit, dieses in sich unschuldige Leben und Wesen frei gewähren zu lassen, zu folgen vermöchte, wie das hier der Procurator Festus und später der Imperator Marc Aurel genugsam an den Tag legen. Erst die Erweiterung des heidnischen Bewußtseins zu jener objectiven Anerkennung einer göttlichen Reichsordnung in der Welt bietet eine Stätte dar, vor welcher das apostolische und kirchliche Bekenntniß mit aller Freimüthigkeit seinen ganzen vollen und tiefen Inhalt mit Hoffnung auf Verständniß auszusprechen vermag. Wir haben demnach in dem Auftreten des Königs Agrippa an dieser Stelle die biblische Wahrheit derjenigen für die Geschichte so überaus wichtigen Potenz zu erkennen, welche man in unklarem und verwirrendem Ausdrucke mit dem Namen der christlichen Obrigkeit und des christlichen Staates bezeichnet hat. Um so nothwendiger ist es, eben so wohl darauf zu achten, daß es ausdrücklich hervorgehoben wird, wie diese Stellung des Königs nicht etwa auf seiner persönlichen Theilnahme an dem Heile Christi beruht, sondern dieses allerdings von Gott gewollt und von der Kirche ersehnt werde, übrigens aber eine Sache völlig für sich sei, als auch auf den Umstand, daß es sich nicht etwa um eine Förderung des Evangeliums durch Einfassen staatlicher Mittel und Kräfte in den Organismus der Kirche handelt, sondern lediglich um

den Schutz, den der Staat gegen äußerliche Unbill und Ungerechtigkeit jedem der Seinigen angedeihen zu lassen verpflichtet ist.

§. 35. Reise des Apostels Paulus von Cäsarea nach Rom.

Cap. 27, 1 — Cap. 28, 15.

Daß wir in dem vorigen Abschnitte die Bedeutung des Königs Agrippa in der Angelegenheit des Paulus keineswegs überschätzt haben, wird durch den Anfang des **27.** Capitels recht deutlich. Durch alle gute Meinung der römischen Behörden, des Lysias, des Felix und des Festus, von der Unschuld des Paulus war seine Sache während zwei ganzer Jahre niemals zur Entscheidung gekommen; erst das freisprechende Urtheil des zum Judenthume sich bekennenden Königs Agrippa über die Angelegenheit des Paulus bringt einen wirklichen Fortschritt zu Wege. Es ward beschlossen, heißt es **27, 1**, daß wir uns nach Italien einschiffen sollten. Es ist damit das letzte Hinderniß, das auch den Festus immer noch zurückhielt, den Apostel gänzlich der Gewalt der Juden zu entziehen (s. **25, 26. 27**), beseitigt. Freilich ist das keine Freilassung des in Haft befindlichen Apostels, und es wird auch gleich bemerklich gemacht, daß er mehreren anderen Gefangenen zugesellt worden sei, also auf jeden Fall in römischer Haft verblieben ist. Insofern scheint freilich wiederum alles wesentliche Verdienst des Agrippa sich aufzulösen, indem sein freisprechendes Urtheil in Wahrheit doch keinen eigentlichen Erfolg hat; allein wir übersehen nicht, daß die Reise, welche dem Paulus nunmehr, um seiner Appellation an den Kaiser willen, von dem römischen Gerichte in Folge der Entscheidung des Königs Agrippa auferlegt wird, eben der Weg nach Rom ist, wohin schon längst der innerste Drang seiner Seele ihn gewiesen hat (s. **19, 21**), und mit welcher Aussicht ihn der Herr in seiner Gefangenschaft getröstet hat (s. **23, 11**). Die Bestellung des Schiffes, welches den Paulus mit den anderen Gefangenen nach Italien bringen soll, von Seiten der römischen Behörden ist demnach für den Apostel im Wesentlichen nur eine Ueberhebung eigener Mühe und Sorge. Und da die römischen Beamten

ihm von Anfang seiner Verhaftung in Jerusalem günstig gewesen sind; so ist dieses seit dem freisprechenden Urtheile des sachverständigen Königs um so eher zu erwarten, wie wir es denn auch in unserer weiteren Erzählung bestätigt finden, (s. 27, 3), daß Paulus auf der Reise alle mögliche Erleichterung und Bequemlichkeit von dem römischen Befehlshaber erhalten habe. Demnach wissen wir, nach der Aussage des Anfanges unseres 27. Capitels, den Apostel Paulus endlich befreit aus der gefährlichen Nähe und Gemeinschaft der Juden, erlöset aus der langwierigen, ermüdenden Haft in Cäsarea und endlich auf dem graden und sichern Wege nach dem für seine apostolische Thätigkeit längst ersehnten Ziele. Es hat sich also die dunkle Wolke, welche sich um das Haupt des Apostels zusammenzog und ihn mit dem tödtlichen Schlage bedrohte, seit er sein Angesicht gegen Jerusalem gewandt hatte, durch die Gnade Gottes und der Gemeinden Gebet völlig zertheilet; der Apostel ist aus dem Tode zu einem neuen Leben erwecket und nun wiederum in seine Laufbahn hineingestellt, welche, vom hellsten Sonnenlichte bestrahlt, ihm bis an das Ziel seiner Absichten vor Augen liegt.

Was sollten wir demnach eher erwarten, als daß Lukas von Neuem anhebe, uns ebenso das weitgreifende und tiefgründende Wirken des großen Apostels auf diesem seinem Gange zu der Welthauptstadt mit lebendigen Zügen zu veranschaulichen? Wie müssen wir nun aber überrascht sein, davon überhaupt wenig oder gar Nichts zu erfahren, im Gegentheile eben da, wo wir den Anfang eines solchen Berichtes mit großer Spannung erwarten zu müssen meinen, mit einem ganz verallgemeinernden Schlusse der ganzen Erzählung abgewiesen zu werden! Anstatt dieses vergeblich gehofften Berichtes erhalten wir aber ganz etwas Anderes, und unsere Befremdung wird dadurch noch mehr gesteigert. Denn nicht etwa, daß die Erzählung von nun an überhaupt sich auffallender Kürze und Abgerissenheit befleißigte, im Gegentheile, es ist kein Abschnitt in unserm ganzen Buche, der mit solcher Ausführlichkeit und Umständlichkeit in die kleinsten und geringsten Momente eingeht, wie der hier vorliegende Bericht über die Reise des Paulus von Cäsarea nach Rom, zu Wasser und zu Lande. Worin denn ergeht sich unsere Erzählung von der Reise so weitläufig? Recht eigentlich, wie die Beschreibung einer Seereise, die sich für die kleinsten und unbedeutendsten äußerlichen Vorfälle interessirt, nimmt sich unsere Erzählung aus. Nichts kehrt so häufig wieder, als die nautischen Ausdrücke, welche sich auf die verschiedenartigste Weise nüanciren; die Bezeichnungen der mancherlei Winde,

Inseln und Meeresgegenden, welche bei dieser Reise in Betracht kommen, werden genau mitgetheilt; genug, es kann mit Recht von dieser Erzählung gesagt werden, daß keine Beschreibung einer Seereise alter und neuer Zeit an Genauigkeit und geschichtlicher Treue es der von Lukas in den beiden letzten Capiteln der Apostelgeschichte gegebenen zuvor thut (s. Thiersch, die Kirche im apostolischen Zeitalter, S. 171). Freilich ist das ein Ruhm für diesen Abschnitt, und wir wollen uns auch nicht entgehen lassen, daß in dieser außerordentlichen Genauigkeit der Erzählung, welche uns später im Einzelnen noch wieder begegnen wird, uns ein gewichtiger Grund an die Hand gegeben ist, gegen die leichtfertigen Urtheile der Kritik über die Entstehung unseres Buches. Aber es kann uns unmöglich genügen, zu wissen, daß wir hier einen Abschnitt von außerordentlicher und augenscheinlicher Zuverlässigkeit vor uns haben, so lange wir nicht begreifen, wie dieser Abschnitt sich dem Ganzen einfüge; vielmehr wird das kritische Gewicht, welches diese außerordentliche Treue der Erzählung hat, erst dem ganzen Buche dann vollständig zu Gute kommen, wenn es vorliegt, wie eben eine solche offenbar bewußte und beabsichtigte Genauigkeit in der Erzählung der äußerlichsten Dinge zu dem Plane des ganzen Buches stimme.

Sollen wir uns nun die Erklärung von Olshausen aneignen, der sich so ausspricht: „die ganz ungewöhnliche Ausführlichkeit, mit der diese Reise erzählt wird, erklärt sich vielleicht daraus, daß Lukas auf derselben ein Tagebuch führte und dieses demnächst unverändert in sein Werk aufnahm?" Allein diese Worte machen den Anspruch, eine Erklärung zu sein, sind es aber nicht. Denn erstlich, wie kommt Lukas, der apostolische Mann, dazu, ein so rein äußerliches Tagebuch über eine Seereise aufzusetzen, und dann, wenn es nun einmal so geschehen war, wie konnte er es vor seinem Gewissen verantworten, dieses so entstandene Fragment ohne Weiteres in sein Werk über die Anfänge der Kirche aufzunehmen, und endlich, wo bleibt uns bei solcher zweimaligen Oberflächlichkeit der Glaube an die Inspiration, die doch mindestens eine eminente Geistigkeit voraussetzt, des kanonischen Buches? Wir müßten auch überall unsere ganze Auffassung von der Apostelgeschichte zuerst aufgeben, wollten wir uns auch nur in Bezug auf einen einzigen Abschnitt auf eine solche äußerliche Erklärung einlassen. Kehren wir vielmehr die Sache nur gleich von vorn herein geradeswegs um; verhehlen wir uns zuerst Nichts von dem wirklichen Thatbestande, daß wir wirklich eine Erzählung vor uns haben, die von Inseln und Meeren, von Win-

den und Untiefen, von Schiffbruch und Stranden, von Sättigung und Erwärmung, von Soldaten und Schiffsleuten, kurz von Allem eher redet, als von Bekehrung der Sünder durch apostolisches Zeugniß; dann aber halten wir uns gegenwärtig, daß diejenige Auffassung der in unserm Buche mitgetheilten Thatsachen, welche ihren Mittelpunkt nimmt in dem Gebiete der biblischen Geschichte, uns bis dahin völlig sicher geleitet hat; fassen wir daher einmal diese vor uns liegende auffallende Erscheinung so an, daß wir uns genau den Punkt fixiren, wohin wir nach unserer Gesammtanschauung von dem Ganzen unseres Buches mit der vorliegenden Erzählung gestellt werden.

Mit dem Schiffe, das von Cäsarea fährt, um Italien zu erreichen, geht das göttliche Licht, das berufen ist, die Völker zu erleuchten, wie Paulus eben von sich selber erklärt hat (s. **26**, 18), auf die See, um den Mittelpunkt der Völker und Länder mit seinem hellen Glanze zu erfüllen. Es war das ein Vorgang, auf welchen in der heiligen Geschichte von Abraham her Nichts weniger, als Alles angelegt gewesen ist. Die Berufung Abrahams hat sich gleich von allem Anfange an die Segnung aller Völker und aller Geschlechter der Erde zum Ziele und Endpunkte gesetzt. Wenn also die Segnung Abrahams und seines Samens das erste Moment in der Entwickelung ist, welche hier gegründet wird, so ist die Segnung aller Völker das zweite Moment. Derselbe Universalismus wird bei dem zweiten Anfange des Volkes Israels, bei der Erlösung aus Aegypten, offenbar. Denn die priesterliche Stellung Israels (s. **2** Mos. **19**, 6) hat doch offenbar ihr Absehen auf die Heiden gerichtet, daß diese aus ihrer Gottesferne in die Gottesgemeinschaft sollen gebracht werden, so daß auch hier die Bevorzugung Israels nur das erste Moment der Entwickelungsreihe ist, das zweite dagegen die Mittheilung desselben Vorzuges an die Heiden vermittelst Israels. Dieselbe innerliche und nothwendige Beziehung Israels zu den Heiden zeigt sich in der Zeit des Königthums. Freilich sollen die Könige der Länder und ihre Völker dem Könige Israels huldigen (s. Ps. **2**, **12**); aber eben dieses ist ihr wahres und einiges Heil (s. Ps. **100**, **1**. **2**. **138**, **4**. **1** Kön. **8**, **41**—**43**. Ps. **72**, **9**—**17**). Noch deutlicher endlich zeigt sich dieses Verhältniß Israels zu den Heiden in der Zeit des Prophetenthums, in welcher Israel als das Licht dargestellt wird, welches die Heiden erleuchten soll (s. Jes. **42**, **7**), oder als der Knecht Jehovas, der die Sünden der Heiden zu tragen hat (s. Jes. **53**, 5), in welcher Zeit daher auch die Vereinigung der Heiden mit Jehova, dem Gotte Israels, als die Vollendung des schließlichen Heiles in Aus-

sicht gestellt wird (s. Jes. 2, 3. 4. 19, 23—25. Sach. 14, 18. 19). Man würde sich aber sehr irren, wenn man wegen dieses Verhältnisses Israels zu den Heiden annehmen wollte, daß je frömmer und eifriger ein Israelit gewesen, er desto bewußter und absichtlicher darauf ausgegangen sei, überall, wo er konnte, Heiden zu dem Dienste Jehovas zu bewegen. Denn wir finden von diesem Triebe der Verbreitung der Verehrung Jehovas unter den Heiden durchaus keine Spur unter dem alten Bunde, wohl aber ein ganz bestimmtes Zeugniß von dem Gegentheile, nämlich von dem Bestreben, Heiden von raschem Anschließen an Jehovas Volk und Dienst zurückzuhalten. Das ist nämlich offenbar das Verhalten der als Muster israelitischer Frömmigkeit hingestellten Noomi der moabitischen Rut gegengegenüber (s. Rut 1, 8, 11. 15); denn erst dann willigt Noomi ein, daß Rut mit ihr ziehe in das Land ihres Volkes und ihres Gottes, als sie sieht, daß sie auf keinen Fall von solchem Vorsatze lassen will; sonst ist es ihr lieber, wenn sie zu ihren Göttern heimkehrt (s. V. 15). Es kann diese Sprödigkeit, den Heiden gegenüber, nicht etwa daraus erklärt werden, daß man meint, es bedürfe keiner vorgängigen Belehrung und Erleuchtung der Heiden, damit sie ihr schließliches Heil erreichen. Ein solcher Gedanke ist in keines Israeliten Sinn gekommen, wie schon daraus erhellt, daß Psalmisten und Propheten die Heiden und Inseln anreden, und sie aus der Ferne, hinter unübersteiglichen Hindernissen des Raumes, der Völkerverhältnisse und der Sprache, ermahnen und unterweisen (s. Ps. 50, 1. 2, 10 - 12. Jes. 49, 1. Jer. 31, 10. Klagel. 1, 18. Mich. 1, 2). Wir sehen daraus, daß der innere Drang der Israeliten, den Heiden das Geheimniß ihres Glaubens und ihrer Hoffnung mitzutheilen, sich um so mächtiger herausstellt, je weniger dieser Drang durch die Rücksicht auf die entgegenstehenden Schwierigkeiten einer solchen Mittheilung sich ersticken läßt. Wenn es nun aber doch dessenungeachtet nirgends zu einem wirklichen Herausgehen der Israeliten zu den Heiden kommt, so muß ein sehr bestimmter Grund dazu vorgelegen haben. Was kann dies wohl anders für ein Grund gewesen sein, als das durch die ganze alttestamentliche Zeit hindurchgehende Grundbewußtsein, daß Israel noch nicht vollendet sei. Die Theilnahme der Heiden an dem Heile Gottes ist nirgends gleichzeitig beginnend mit dem Heile Israels gesetzt, sondern immerdar als Folge und Wirkung des ausgewirkten Heiles in Israel. Wo diese Ordnung in dem Bewußtsein gegenwärtig und lebendig war, konnte Nichts natürlicher und nothwendiger sein, als daß man, so lange man die Vollendung des Heiles in Israel

noch nicht vollbracht wußte, auch nicht wagte, mit der Verkündigung des Heiles aus dem Kreise Israels in den Kreis der Heiden einzutreten.

Aber es wäre immerhin möglich, daß die Vollendung Israels so vollbracht werden muß, daß nur einzelne Wenige, oder vielleicht nur ein Einziger, der in der Aehnlichkeit wie Mose das ganze Volk zu vertreten im Stande ist, vollendet wird, während die Uebrigen und die ganze Masse in ihrer Unvollkommenheit verbleiben. Wenn dieses einträte, so müßte jener zweite Moment der Heilsentwickelung so erfolgen, daß die Heilswirkung von diesem Einen oder diesen Wenigen ausginge und so die Heiden in die Theilnahme des Heils hineingezogen würden. In der That zeigt es sich schon in der alttestamentlichen Zeit, daß es diese Wendung nehmen wird. Ein sicherer Beleg dafür ist die Geschichte des Propheten Jona. Eben darum, weil diese Geschichte durch und durch prophetisch ist, steht die Erzählung derselben unter den Prophetenbüchern. Der prophetische Inhalt dieser Erzählung ist aber im Wesentlichen der, daß der Uebergang des Heiles von den Juden zu den Heiden so vorgestellt wird, daß dieser Fortschritt durch die Verwerfung der verderbten Masse Israels sich vermitteln soll. Jona, der Sohn Amitais (s. Jon. **1, 1**), ist ein Prophet aus Gath Hepher im Stamme Sebulon (s. Josua **19, 13**), welcher zur Zeit Jerobeams des Zweiten lebte (s. **2** Kön. **14, 25**). Jona gehört also demjenigen Zeitabschnitte an, in welchem die Sünde des Zehnstämmereiches laut der prophetischen Zeugnisse von Amos und Hosea ihr Maß zu erfüllen begann, um schnell den Untergang dieses abtrünnigen Theiles von dem ganzen Volke Israel herbeizuführen. Nach der angeführten Stelle, **2** Kön. **14, 25**, wird ihm aber noch eine bestimmtere Stelle in dieser Zeit angewiesen: er hat dem König Jerobeam die Verheißung gebracht, daß es ihm gelingen werde, die alten Grenzen Israels wieder herzustellen, und es war dieses eine Erneuerung und Bestätigung der Verheißung, welche dem Hause Jehus bis in das vierte Geschlecht gegeben worden war (s. **2** Kön. **10, 30**). Aber diese Verheißung Jonas an das israelitische Königshaus war und blieb auch die letzte, denn eben die Machterweiterung, welche Jerobeam erreichte, ward der Anlaß zur Vollendung des Hochmuthes und Abfalles in Israel. Diese traurige Wendung der letzten Gnadenerweisung Gottes an das Reich Israel konnte Niemandem mehr zu Herzen gehen und Niemandem weher thun, als dem Propheten aus dem nördlichen, den Angriffen von Außen zunächst ausge-

setzten Landestheile, der die Wiedergewinnung der alten Langrenzen als Prophet Jehovas dem Könige, als eine göttliche Gnadengabe, angekündigt hatte. Dieser Prophet nun, welcher den Abfall Israels und das drohende Verderben schmerzlicher, als irgend Einer, empfinden mußte, bekam den Auftrag von Jehova, nach Ninive zu gehen, nach der Stadt Nimrods, von welcher das Gericht über Israel in der nächsten Zeit ausgeführt werden sollte (s. Jon. 1, 2). Der Auftrag, den er in Ninive ausrichten soll, ist zwar eine Bußpredigt (s. Jon. 1, 2), aber ein Prophet weiß es besser, als irgend ein Anderer, daß die Bußpredigt eine Gnadenerweisung Gottes ist, und ein letztes Mittel in der Hand Gottes, ein schuldbeladenes Volk vom Verderben zu retten. Jona versteht auch diesen Auftrag sogleich in dem Sinne, daß die Sendung nach Ninive das Zeichen sein soll, Jehova wolle sich um Israels Rettung nicht weiter bemühen, sondern dieses Volk seinem Verhängnisse anheimgeben, zugleich aber sich an das dem Volke Gottes am weitesten gegenüberstehende Volk der Welt, nämlich an Assur wenden, um dasselbe zeitig zu warnen und es vor seinem Untergange zu bewahren. Jona merkt es an dem empfangenen Befehle Jehovas, daß sich die göttliche Gnade von Israel hinwegwende, um sich dem äußersten Ende der Heiden zuzuwenden. Fassen wir dies ins Auge, so wird sich uns das Räthsel dieser Geschichte lösen. Denn wir finden, daß Jona dem Befehle Jehovas nicht nachkommt, sondern demselben zu entfliehen sucht (s. 1, 3. 10. 4, 2). Gehört denn Jona zu der Menge Israels, welche den Befehl Jehovas hinter sich geworfen hat? Dann könnte er nicht ein Knecht Jehovas heißen, wie 2 Kön. 14, 25 von ihm geschrieben steht, auch würde ihm dann niemals ein solcher Auftrag Gottes übergeben worden sein. Aber dieser offenbare Ungehorsam an dem Propheten Jehovas ist nicht das einzige Befremdliche in dieser Erzählung. Nachdem Jona, durch eine schwere Züchtigung hindurchgegangen, den Befehl Gottes zur Ausführung gebracht hat, geräth er in großen Zorn und Unwillen (s. 4, 1), und worüber? Darüber, daß seine Bußpredigt einen großen allgemeinen Erfolg gehabt hat, und Gott seine Drohung über Ninive um dieses allgemeinen Erfolges willen zurücknimmt. Jona sagt selber, daß er deshalb mit Jehova hadere, weil er so gütig, barmherzig, langmüthig, gnadenreich ist und sich das Böse gereuen läßt (s. 4, 2). Zwar werden wir uns wohl besinnen, mit Eichhorn wegen einer solchen Aeußerung den Charakter des Propheten abscheulich oder teuflisch zu nennen; aber es muß doch ein starker Grund vorliegen, um eine solche Aeußerung und Gesinnung an einem Propheten Jehovas, zumal nach so ernst-

licher Zurechtweisung, begreiflich finden zu können. Halten wir nur jenen bezeichneten Gegensatz uns gegenwärtig; so werden wir sowohl jenen Ungehorsam, als diesen Unwillen verstehen können, ohne an der Stellung des alttestamentlichen Propheten irre zu werden. Hätte Jona jenen Befehl, mit dem Worte Gottes von Israel hinweg und zu Assur hinzugehen, mit Freudigkeit ausführen sollen; so mußte er in solchem Sinne ein Knecht Jehovas sein, daß er sein Volk um Jehovas willen lassen konnte. Sollte sich Jona über den Aufschub des göttlichen Gerichtes über die Weltstadt freuen, während die letzte Hoffnung für Israels Versöhnung verschwunden war; so mußte er dergestalt in der Gnade Jehovas stehen, daß ihm diese sein volles Genügen war und ihm Nichts fehlte, auch wenn er sein Volk unter dem Zorne Gottes stehend wußte. Sollen wir uns wundern, daß wir ein solches Verbundensein mit Jehova, ein solches Stehen in Jehovas Gnade bei Jona noch nicht finden? Der Braut des Königs von Israel darf wohl zugemuthet werden, ihres Volkes zu vergessen (s. Ps. 45, 11), aber sie gehört auch nicht dem Volke an, welches von Jehova erwählet und zu einem ewigen Erbtheile erkoren worden ist. Ganz etwas Anderes war es für einen Israeliten, wenn zwischen Jehova und Israel ein Gegensatz vorhanden war; in diesen Gegensatz sollte sich Jona hineinstellen, er sollte ihn durch seinen Gang, durch sein Werk und Wort aufrichten und festhalten helfen, und sollte sich willig darein ergeben, wenn nun sein Wort das Reich des Glaubens und der Liebe in Ninive aufrichte, damit dieses Reich die Stätte, welche es bis jetzt in Israel gehabt, in Assur erhalte. Da Israel von Anfang an mit der Offenbarung und Gnade Jehovas aufs Engste verflochten ist; so muß, wo dieser Gegensatz völlig rein und untadelig aufgenommen und festgehalten wird, zuvor alles Fleisch untergegangen sein, denn jene Vereinigung von Natur und Gnade, von Fleisch und Geist, die in dem Volke Israel geschichtlich vorliegt, bringt es nothwendig mit sich, daß wenn nun doch ein Gegensatz zwischen Jehova und Israel eintritt, alles fleischliche Wesen bis in seine letzten Fasern gerichtet erscheint und keinerlei Zuflucht und Vorwand für das Fleisch irgendwo übrig bleibt. Wäre nun in der Zeit Jerobeams eine solche Persönlichkeit in Israel gewesen, welche sich in solcher Weise in den Gegensatz zwischen Jehova und Israel mit ihrem ganzen Thun und Wirken, mit ihrem ganzen Wollen und Denken hätte hineinstellen können, welche mit völliger Darangabe alles Fleisches, weil auch des geheiligten Zusammenhangs mit dem angestammten Volke Jehovas, auf dem Grunde des Geistes und auf

der Seite Jehovas hätte unverrückt stehen können, so wäre eine solche Persönlichkeit die Vollendung Israels gewesen. Indem nämlich diese Persönlichkeit von dem ganzen verderbten Volke loslassen muß, steht sie der Gesammtheit ihres Volkes gegenüber, und muß sie durch ihren Geist Alles überwinden, was an Fleisch in der Gesammtheit Gott widerstrebend ist; es faßt sich also in solcher Persönlichkeit ein Geist zusammen, welcher des Fleisches in der gegenüberstehenden Gesammtheit mächtig ist; und eben dahin soll es ja in diesem Gebiete kommen, daß alles Widerstrebende, nämlich das Fleisch, durch des Geistes Macht Gott unterthänig und geeinigt werde.

Und eben dann, wenn in der Sendung des Propheten nach Ninive eine solche Vollendung des Werkes, das Israel aufgegeben ist, enthalten ist, begreift sich auch der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden; denn wir haben gesehen, daß dieser Uebergang durch den Zeitpunkt der Vollendung in Israel bedingt ist. Aber, wenn so viel an dieser Sendung hängt und die Voraussetzung derselben eine so umfassende ist; so begreifen wir auch um so eher, weshalb Jona dieser Aufgabe nicht gewachsen ist. Freilich sollte man denken, hätte dieses Unvermögen wohl auf eine weniger augenfällige und anstößige Weise zum Vorschein kommen können: warum muß denn Jona gar vor Jehova fliehen und eine unsinnige Schifffahrt unternehmen? warum außerdem seine Unzufriedenheit auf eine so empörende Weise aussprechen? Wäre Jona kein Prophet, kein Knecht Jehovas gewesen, so würde sich das Mißverhältniß zwischen der Persönlichkeit und der gestellten Aufgabe weniger grell und auffallend herausgestellt haben; es würde diese Kluft durch halbes, unentschiedenes Wesen vielfach verdeckt worden sein. Aber die Propheten und Knechte, welche Jehova erwählt, sind eben ganze und volle Menschen, die nicht darauf ausgehen, ihr eigenes Wesen zu verstümmeln und ihre Lebensäußerungen zu zerbröckeln, sondern was sie thun, thun sie aus dem Ganzen, und was sie reden, reden sie aus dem Ganzen; dies gilt im Guten, so wie im Bösen. Dadurch entsteht nun der große Gewinn, daß, was an ihnen Gutes vorliegt, in dem eigenthümlichen, unnachahmlichen Vollglanze göttlicher Werke auftritt; was dagegen unvollkommen und mangelhaft geblieben ist, zeigt eben so scharf ausgeprägt die Macht des Fleisches und der Sünde, so daß sowohl Niemand über das Vorhandensein der Unvollkommenheit sich täuschen kann, als auch Jedermann zu schauen bekommt, worin der tiefe Grund der Unvollkommenheit und Unvollendung enthalten ist.

Darnach ist auch Jona zu beurtheilen, und eben darin liegt die Möglichkeit, daß seine Geschichte zu einem bedeutsamen Zeichen geworden ist. Dadurch nämlich, daß er das Widerstreben seiner Fleischesnatur und seines Fleischeswillens unverholen und unverstümmelt an den Tag gegeben und der heilige Geist dieses Widerstreben ebenso unverkürzt und ungemildert niedergeschrieben hat, ist es für immer klar geworden, nicht blos daß der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden sich zu der Zeit Jerobeams noch nicht vollziehen konnte, sondern auch in welchen Ursachen diese Unmöglichkeit begründet lag. Damit ist nun aber diese Geschichte ein Zeichen geworden; denn wir sehen daraus einmal, daß der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden, der von allem Anfang her beabsichtigt und eingeleitet ist, nicht durch die allmählig sich vollendende Verklärung des Fleisches, sondern durch den Tod des Fleisches vermittelt werden wird; dann aber auch wird es hier an dem dunklen Schatten des Jona ersichtlich, wie diejenige Persönlichkeit beschaffen sein muß, welche den so angedeuteten Uebergang vermitteln und vollbringen wird.

Wegen dieses Zeichens haben wir nun, um die Bedeutsamkeit des gegenwärtigen Momentes, in welchem unser Entwickelungsgang steht, zu erfassen, uns genauer vorzuführen, worin die Unvollkommenheit und Unfähigkeit des Propheten Jona sich offenbart habe. Im Allgemeinen, haben wir gesehen, ist einerseits der fleischliche Zusammenhang mit dem Volke Israel, in welchem er steht, und andrerseits der Mangel an völliger Gemeinschaft mit Jehova, der ihn sendet, das zwiefältige Hinderniß, das ihn zur Erfüllung seines Berufes nicht hat kommen lassen. Daß Jona noch durch fleischliche Bande mit seinem Volke verknüpft ist, zeigt sich in seiner Gegenüberstellung zu den Heiden. Offenbar nämlich soll uns in dem Buche Jona auch in sofern der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden veranschaulicht werden, als sich zeigt, daß gerade in der Zeit, als Israel die letzte Gnadenerweisung Jehovas durch seinen Hochmuth vereitelt, die Heiden, und zwar auch die Heiden der Weltstadt, sich mit Empfänglichkeit und Demuth dem Worte Jehovas, das sie zum ersten Male hören, unterwerfen, und das ganze Volk von dem Könige auf dem Throne, bis zu dem Vieh an der Krippe, sich in Bußgestalt vor Jehova erniedrigt (s. **3, 6—9**). Wie steht nun Jona einem solchen Gegensatze heidnischer Empfänglichkeit und israelitischer Verstocktheit gegenüber? Wir finden, daß, weil er von Jehovas Wort und Befehl losgelassen, er gänzlich der Verstocktheit seiner fleischlichen Volksgenossenschaft anheimgefallen ist. Während die heid-

nischen Schiffer auf dem sturmbewegten Meere Jeder zu seinem Gott betet und an der Erleichterung des Schiffes arbeitet, liegt Jona im Innern des Schiffes einem tiefen Schlafe hingegeben (s. 1, 5); während die Heiden auf dem Schiffe durch die erste und einmalige Kunde von Jehova, dem Schöpfer des Meeres und des Erdbodens, im Innersten erschüttert werden und in solcher Gottesfurcht hingehen und Jehova ihre Gelübde bezahlen (s. 1, 10. 14. 16), ist Jona, ungeachtet seine individuelle und nationale Vergangenheit auf allen Puncten auf Jehovas Allmacht und Gnade hinweiset, in fortwährendem Ungehorsam gegen Jehovas ausdrücklichen Befehl; endlich, während die Heiden in der Weltstadt Ninive, sobald sie Jehovas Drohung vernehmen, Buße thun, in der Hoffnung auf Gnade, beharrt Jona mit seinen Volksgenossen in der Engherzigkeit, daß Jehova seine Gnade nicht über die Heiden ausbreiten dürfe, zumal wenn er vor seinem Volke sein Angesicht verberge (s. 4, 2). Jona steht also nicht auf Seiten der empfänglichen Heiden, sondern auf Seiten der ungläubigen Juden. Andererseits finden wir in ebenso deutlichen Zügen, daß Jona sich nicht mit Jehova geeinigt hat. Zwar muß er büßen für seine Flucht vor dem Angesichte Jehovas, indem er der Mitte des Meeres übergeben wird; es wird ihm aber durch den Fisch eine Frist gewährt, daß er sich besinnen und, nachdem er an allem Heil und Leben hat verzweifeln müssen, sich wiederum im Gebete zu Jehova wenden kann, um auf diesem Wege ein neues Leben aus dem Tode zu gewinnen (s. 2, 1—11). Aber eben darnach wird es erst recht offenbar, wie weit Jona von Jehova geschieden ist; denn auch, nachdem er durch die Mitte des Meeres gegangen war und sein Leben lediglich aus Jehovas Hand wiederum entgegengenommen hatte, ist er zwar im Stande, den Befehl Jehovas in wirksamer Weise, also mit ganzer Kraft und Hingebung auszuführen; aber nach dieser That hat seine Gemeinschaft mit Jehova sofort wieder ein Ende. So wenig festgewurzelt in Jehovas Gnade und Gemeinschaft steht er, daß ihm ein Gewächs, das in einer Nacht entstanden war (s. 4, 10), mit seinem Schatten übergroße Freude macht (s. 4, 6), dagegen ein Wurm, der den Ricinus verdarb, ihn betrübt macht bis zum Tode und zum Murren wider Gott aufregt. (s. 4, 7—9).

Es ist nach diesem Allen wohl einleuchtend, daß derjenige, welcher die Stellung und Bestimmung, die dem Propheten Jona zugewiesen wurde, wirklich ausfüllt, kein Anderer ist, als Jesus. In der Geschichte Jesu haben wir, dem Gegensatze zwischen Jehova und Israel und dem Gegensatze zwischen Israel

und den Heiden gegenüber, eben dasjenige Verhalten, von welchem uns die Geschichte Jonas das Gegentheil aufweist. Sobald es mit dem Gegensatze zwischen Gott und seinem Volke zu dem Aeußersten gekommen, ist Jesus vollkommen bereit und fähig, seinen Leib, den er von den Vätern Israels empfangen (s. Röm. 9, 5), durch den ewigen Geist (s. Hebr. 9, 14) dem wider Gott frevelnden Volke zurück und anheim zu geben; und wo ihm der Gegensatz zwischen der Heiden Willigkeit und Israels Hartnäckigkeit begegnet, unterläßt er es nicht, seine Freude darüber unverholen an den Tag zu geben (s. Matth. 8, 10—12. 15, 28. Joh. 4, 40). Somit hat sich hier Israel wirklich vollendet, und damit ist das Moment des Ueberganges des Heiles von den Juden zu den Heiden wirklich eingetreten. Das ist also das drohende Zeichen des Propheten Jona, das sich nunmehr an Israel erfüllt, daß Jesus, nachdem er drei Tage und drei Nächte in der Tiefe gelegen und neues unauflösliches Leben aus den Banden des Todes emporgebracht hat, nicht über seinem Volke sein Angesicht leuchten lässet, sondern sich straks den Heiden zuwendet (s. Matth. 12, 39—41. 16, 4. Luk. 11, 29—32). Daß der Herr aber das in seinem Grunde und Wesen vollendete Israel ist, will er damit offenbar machen, daß er sich mitten aus dem verderbten Volke in der Weise des Wortes und Geistes vom Himmel ein Werkzeug bereitet, welches seine Botschaft an die Heiden bringen soll, und dadurch den weiteren Verlauf, der in dem Zeichen des Jona angedeutet ist, zu verfolgen hat. Dieses Werkzeug der Auserwählung ist der Apostel Paulus (s. 9, 15). Indem also Paulus das, was ursprünglich zu dem Amte und Werke Jesu selber gehört, nach der Auferstehung von den Todten das Licht zu verkündigen, nicht blos dem Volke, sondern auch den Heiden (s. 26, 23), übernimmt; wird der Apostel für diesen ganzen Theil der wirklichen Ausführung der Heilsverkündigung an die Heiden der neutestamentliche Jona, nachdem er durch die drei Tage und drei Nächte seiner Bekehrung (s. 9, 9) in die Gemeinschaft des Todes und Grabes Jesu Christi aufgenommen worden war (s. Röm. 6, 1—11). Obgleich wir schon früher Veranlassung gehabt haben, auf dieses alttestamentliche Licht, welches uns den Beruf des Paulus in nicht geringem Maße verdeutlicht, aufmerksam zu machen (s. I, 220); so stellt sich doch nirgends dieser Parallelismus so deutlich und so lehrreich heraus, wie an unserer Stelle. Einmal nämlich, hat noch niemals, während der ganzen Geschichte Israels die Abwendung der Juden von Gott und ihre Verstocktheit gegen Gottes Gnade einen so hohen Grad erreicht, wie in der Zeit der letzten An-

wesenheit des Paulus in Jerusalem und in Cäsarea. Denn so nahe ist Gott mit seiner herzgewinnenden Gnade noch niemals gekommen, wie in der Botschaft und der Begleitung des Paulus aus den Heidenvölkern; aber auch so frevelmüthig und so halsstarrig hat Israel sich noch niemals zuvor gegen Gottes Gnadenwerk empört und gewüthet, wie bei dieser Gelegenheit. Somit entspricht dieser Zeitpunct mehr, wie jeder frühere, dem Vollmaße des Verderbens unter Jerobeam, welches wir uns als den Anlaß der Sendung Jonas nach Ninive zu denken haben. Andererseits ist niemals das Ziel der Sendung dem Ziele der alttestamentlichen Botschaft so entsprechend gewesen, wie hier. Denn auf biblischem Standpuncte kann es nicht einen Augenblick zweifelhaft sein, daß das Ninive der Zeit des Jona zur Zeit des Paulus nichts Anderes sein kann, als die Hauptstadt des römischen Reiches. Rom ist aber das Ziel, auf welches die Reise des Apostels von Cäsarea angelegt ist und zwar auf dem gradesten Wege (s. 25, 12. 27, 1).

So kommt denn hier zur Ausführung und Verwirklichung, worauf von Abraham her Alles, wie auf ein letztes Ende, vorbereitet und eingeleitet gewesen. Endlich sind alle Schranken gefallen, alle Hindernisse beseitigt und das Wort Gottes, das bisher immer noch gebunden und eingeengt gewesen ist, hat endlich sich ein Organ bereitet, vermittelst dessen es die Höhe der Welt erreichen kann, um von diesem Puncte seine Posaune bis an die Enden der Erde erschallen zu lassen. Aber eben, wenn wir uns vorstellen wollen, mit welcher unaussprechlichen Freudigkeit und Seligkeit Paulus aus dem Hafen von Cäsarea, mit dem Angesichte gegen Rom gerichtet, ausgelaufen sein müsse, da hinter dieser seiner Ausfahrt der heilige Drang und das fromme Sehnen vieler Jahrhunderte gleichsam als eine göttliche Triebkraft zu denken ist, eben dann tritt uns das Bild des Jona vor die Seele, der von Joppe aus dasselbe Meer in derselben Richtung zu befahren unternahm, und diese Vergegenwärtigung zwingt uns, zuvor einem anderen Gedanken Raum zu geben. Zwar wissen wir, daß Paulus in der Kraft Christi sein Fleisch bezwungen hat, um nicht durch eine falsche Rücksicht auf seine Volksgenossen in seinem Berufe gehindert oder gestört zu werden. Aber ist es denn bloß das Fleisch, das Jona einst hinderte, anstatt gegen Abend sich gegen Morgen zu wenden? War es nicht das Fleisch, das mit der Gnade Jehovas verbunden und durch die göttliche Vergangenheit Israels geweihet war, was ihm zu mächtig war und den Schmerz über Israels Abfall so sehr steigerte, daß er für nichts Anderes mehr Raum hatte, am allerwenigsten dafür, daß er

selber mit eigener Hand den Gegensatz zwischen Israel und den Heiden in ihrem Verhältnisse zu Gott aufrichten und befestigen sollte? War also Paulus des Fleisches ledig, weil er es durch den Geist getödtet hatte; so zeigt Jonas Widerstreben, daß der Apostel nicht anders konnte, als im Geiste den Schmerz tragen über Israels Abfall und Verwerfung, und es ist leicht zu erkennen, daß dieser Schmerz, je reiner und geistiger er war, desto tiefer und einschneidender sein mußte. Wie der Herr über Jerusalem weinte, als ihre letzte Gnadenstunde geschlagen hatte (s. Luk. **19, 41—44**); so konnte auch Paulus, dem fortwährend die tiefe und unaussprechliche Trauer über die Brüder nach dem Fleische in der Seele lag (s. Röm. **9, 1—3**), nicht scheiden von dem Lande Israels bei seiner Abfahrt nach Rom, ohne den allerschwersten Kummer in seinem Herzen über die abgrundsmäßige Verstocktheit und die frevelhafteste Vereitelung aller Gnadengedanken und Heilswege Gottes von Seiten Jerusalems und ihrer Kinder. Auch ist ihm der Gedanke nahe gelegt, daß, da nunmehr das letzte Gnadenmittel, welches Gott von den Tagen Moses her für die äußerste Verstocktheit geordnet hat, die Reizung zum Eifer durch die Heiden, fehlgeschlagen ist, nunmehr nichts Anderes übrig bleiben kann, als das Warten des Feuereifers gegen die Widerwärtigen (s. Hebr. **10, 27**). Da nun aber das letzte Gericht über Jerusalem und Israel durch die Weltmacht ausgeführt werden sollte (s. Luk. **21, 20**), so mußte ihm Rom, als bestellt zum Richter und Rächer über Jerusalem, erscheinen. Was ist demnach seine Predigt in Rom anders, als die Einweihung der römischen Weltmacht für dieses heilige Richter= und Rächeramt gegen das Volk Gottes (s. Jes. **13, 3**. Jer. **22, 7**)? War es nicht so mit Ninive gewesen? War es nicht, als ob durch die Predigt des Jona in Ninive und durch die Buße des Königs mit seinem ganzen Volke daselbst Assur zum Stecken des göttlichen Zornes und zum Stabe des göttlichen Grimmes bereitet worden war, damit Salmanassar dem Reiche Israels ein Ende machen konnte?

Wenn wir uns dieses vergegenwärtigen, so begreifen wir wohl, daß die große Freudigkeit, welche diesen Moment des ersten freien Ausganges göttlicher Botschaft und Gnade in die Mitte der Welt hinein auszeichnen mußte, von einem großen Schmerze niedergehalten wurde. Vielleicht wundert man sich, daß Lukas an diesem Puncte seiner Erzählung weder Etwas von der erhebenden Freude, noch von der niederdrückenden Trauer meldet, und es könnte bei diesem Stillschweigen unsere ganze Auffassung uns wiederum unsicher werden. Allein wir müssen uns daran erinnern, daß die heilige Geschichtschreibung

überflüssige Bemerkungen nicht liebt, vor allen Dingen Nichts hält von unnöthiger Herauskehrung der Verborgenheit und Innerlichkeit, daß sie vielmehr in dem fortwährenden wachen Bewußtsein erzählt, daß das Verborgene im Guten und Bösen nicht eher, als am Tage des Herrn, in sein volles Licht gestellt werden soll. Dafür aber faßt die heilige Geschichte Alles, was sich nach außen stellt, um so schärfer und sorgfältiger ins Auge, so daß nur mitgetheilt wird, worin sich ein Inneres offenbart, und dieses grade so hingestellt wird, wie es dieses innerliche Moment in sich birgt; wobei weiter in Betracht kommt, daß es für alle Aeußerlichkeiten im Gebiete der heiligen Geschichte sowohl nach Inhalt, als nach Form, eine erkennbare, bestimmte Schätzung und Ordnung giebt. Wenn nun freilich die biblische Geschichtschreibung dafür von jedem ihrer Ausleger und Leser verlangt, daß er sich mit aller Selbstverleugnung und vollkommenster Hingebung in denjenigen Lebenskreis hineinstelle, auf dem sich diese Geschichte bewegt; so ist das nichts Anderes, als die einfache Selbstfolge des allgemein kirchlichen Glaubens an die Inspiration der biblischen Bücher. Wer nun dieser Verpflichtung gegen die heiligen Geschichtsbücher mit gewissenhafter Treue nachkommt, dem werden allenthalben unzählige Dinge, welche gemeiniglich für zufällig, geringfügig und rein äußerlich gelten, Geist und Leben gewinnen; sie werden aus dem Grabe des Buchstabens auferstehen und gleich lebendigen Gestalten in der ewigen Geschichte der Menschheit sich darstellen. Einem solchen aufmerkenden Auge wird es auch am rechten Orte nimmer fehlen, daß der heilige Schriftsteller überall, wo es nöthig ist, zur Bestätigung ein ausdrückliches Zeichen seiner Auffassung der Verhältnisse und Begebenheiten einfügt.

Nach diesen allgemeinen Grundsätzen begreifen wir, daß Lukas, im Vertrauen darauf, daß seine Leser die Umstände und Verhältnisse, welche die Abfahrt des Paulus von Cäsarea nach Rom umgeben, nach biblischem Maßstabe zu bestimmen wissen werden, nicht nöthig findet, irgend Etwas über die innere Stellung und Stimmung des Apostels bei dem Eintritte dieser großen Wendung zu bemerken. Freilich können wir nicht wissen, welche Stimmung die überwiegende sein wird, die freudige oder die traurige; aber die Thatsachen, welche uns die Erzählung mittheilt, werden uns darüber schon Aufklärung geben. Da muß uns nun gleich der Umstand sehr merkwürdig sein, daß von Paulus, der jetzt dem längst ersehnten Ziele für seine apostolische Thätigkeit entgegengeführt wird, der jetzt, wie noch nie zuvor, von der Verpflichtung gegen Israel entbunden ist,

um frei und völlig sich den Heiden zu widmen, obwohl er Monate lang unter den verschiedensten Heiden lebt und mit ihnen auf den engsten Verkehr angewiesen ist, nicht ein einziger Versuch zur Bekehrung eines Heiden in unserem Abschnitte berichtet wird. Wäre die Freudigkeit bei Paulus überwiegend gewesen, daß endlich die Stunde der Heidenbekehrung für die ganze Welt geschlagen habe, und daß er gewürdigt worden sei, dieses große Werk Gottes, vor welchem alle Propheten und Heilige bisher haben stille stehen müssen, zum Vollzuge zu bringen; so hätte ein solches Stillschweigen des apostolischen Zeugnisses vor den Heiden in so langer Zeit nimmermehr Statt finden können. Diese Wahrnehmung, die sich uns aus den Thatsachen selber aufdrängt, wird auch auf das Schlagendste durch die Schlußworte des ganzen Reiseberichtes bestätigt. Am Schlusse unseres Abschnittes heißt es nämlich: „als Paulus diese Brüder von Rom gesehen, dankte er Gott und gewann Zuversicht" (s. **28, 15**). Mit diesem leisen, aber völlig unzweideutigen Winke giebt Lukas zu verstehen, daß Paulus, während der ganzen Reise bis zu dem Augenblicke, da er mit eigenen Augen die römischen Brüder sah, der getrosten Zuversicht (*θάρσος*) ermangelt habe. Erst am Schlusse deckt Lukas diesen Mangel auf, denn das beruhigende Wort des Herrn **27, 24** konnte immerhin auf eine augenblickliche Besorgniß gehen. Erst dann kommt dieser Mangel zum Vorschein, als er im Begriffe ist, gehoben zu werden. Es ist dies dieselbe keusche Zurückhaltung und Schweigsamkeit, in welcher Paulus nur ein oder zwei Mal über seinen tiefsten Schmerz, obwohl derselbe ihn niemals verließ, in seinen Briefen sich ausgesprochen hat. Der Umstand, welcher dem Paulus wiederum zu seinem getrosten Muthe verhalf, wirft übrigens auch ein Licht auf den Grund des Mangels an freudiger Zuversicht. Der Anblick der römischen Gemeindeglieder vergegenwärtigt nämlich offenbar dem Apostel das große Werk, welches Gott durch seines Geistes Wege und Mittel in der Welthauptstadt schon begonnen und gegründet hatte. Damit tritt ihm auf einmal der Gnadenwille Gottes, Rom an die Stelle von Jerusalem zu setzen, auf eine so lebendige Weise, wie niemals zuvor, vor die Seele. Jetzt schaut er plötzlich nicht blos den Weg zu der Höhe der Welt hinan völlig gebahnt, sondern oben auf der Höhe sieht er schon aufgerichtet das Panier Jehovas, dem die Heiden folgen werden (s. Jes. **11, 12**). Das Sehen der römischen Gläubigen machte auf dieser Reise dem Apostel einen ähnlich wohlthuenden Eindruck, wie einst in Korinth das Sehen von Timotheus und Silas (s. **18, 5**).

Demnach kann es uns keine Frage sein, daß wir uns den Apostel Paulus auf der ganzen Reise von Cäsarea an bis Trestabernä in großer Betrübniß und Niedergeschlagenheit zu denken haben, nicht etwa über seine Haft oder seine Gefahr in Rom, sondern über Israel und Jerusalem, daß alle Wünsche und Hoffnungen seines Herzens, welche sich für seine Brüder nach dem Fleische an seine Reise nach Jerusalem knüpfen, vollständig vereitelt worden und nunmehr die Hand des Herrn, als zum letzten Schlage, schon aufgehoben erscheinen mußte und seine eigene gegenwärtige Reise von Jerusalem nach Rom als ein göttliches Zeichen dieser erschütternden Wendung, sich darstellte. Auch in Jonas Seele und Leben gewahren wir diese Betrübniß und Niedergeschlagenheit; aber weil dieselbe an dem alttestamentlichen Propheten dermaßen von dem fleischlichen Grunde gehalten und getragen wurde, daß der Geist vollständig gebunden erschien, so zeigt sich Jona nicht blos zu seinem prophetischen Amte und Berufe völlig untauglich, sondern nach allen Seiten hin verkehrt und schlecht, sogar im offenbaren Gegensatze zu den Heiden. In dem Apostel Christi ruht die Betrübniß über Israel überhaupt und natürlich auch in dieser Zeit und bei diesem Anlasse auf dem Grunde des Geistes; sie kann ihm daher auch kein Hinderniß weder seines Berufes noch seines sonstigen pflichtmäßigen Verhaltens und Thuns werden. Freilich kann uns das auffallende Schweigen der evangelischen Verkündigung unter den Heiden, während so langer Zeit, nicht entgehen; es muß uns dasselbe unfehlbar auffallend und befremdlich erscheinen. Allein ist denn die Verkündigung die einzige Ausübung des apostolischen Amtes? Wir haben im Gegentheile von allem Anfang an (s. 1, 1) durch unser Buch für die Grundlegung alles dessen, was evangelisch und apostolisch ist, für die Geschichte Jesu eine solche Verbindung des Lebens und Handelns mit dem Lehren kennen gelernt, daß wir auf diesem Gebiete ein für allemal das Lehren, Reden, Verkündigen, kurz die Macht und Bedeutung des Wortes immer abhängig von dem Gebiete der Thatsachen zu denken haben. So haben wir es namentlich auch in der bisherigen Geschichte des Apostel Paulus bewährt gefunden; wir haben gesehen, wie sein Lehren in den großen Grundzügen sowohl, als auch in seinen einzelnen Verschiedenheiten genau den Gang seiner Geschichte und seiner Erlebnisse im Ganzen und Einzelnen inne gehalten hat. Offenbar betrachtet Paulus sich auch selber von diesem Gesichtspuncte aus, er weiß sich allerdings als den Herold, Apostel und Lehrer der Heiden (s. 1 Tim. 2, 7); aber diese seine Stellung für das Wirken, vermittelst des Wortes,

weiß er gegründet auf seine Geschichte und Persönlichkeit, nach welcher er, als der vornehmste Sünder, Barmherzigkeit erfahren hat, um ein Vorbild zu werden für die, welche glauben sollen zum ewigen Leben (s. 1 Tim. 1, 15. 16). Darum auch fühlt sich Paulus gedrungen, hie und da mit allem Nachdrucke nicht blos auf sein Wort, sondern auch auf sein Leben als maßgebend hinzuweisen, wie wir gesehen haben, daß er die Nachachtung seines eigenen Verhaltens und Beispiels in den Heidengemeinden den Hirten der Gemeinde Christi, als das wirksamste Mittel gegen die Gefahr der kommenden Verführung, aufgestellt hat (s. 20, 31—35. vgl. Phil. 3, 17).

Da es nun mit dem apostolischen Amte und Berufe des Paulus so bestellt ist; so folgt aus dem Schweigen der Verkündigung noch durchaus nicht, daß während dieser Zeit sein apostolisches Wirken, was allerdings, nach unserer Auffassung von diesem Zeitabschnitte, nicht wohl zu verstehen sein würde, völlig unterbrochen gewesen sei. Denn wenn ihm sein namenloser Schmerz über Israels Verhärtung und über den schließlichen Abschied des Gnadenwortes von Jerusalem, der Gottesstadt, und ihrer unwiderruflichen Dahingabe in das grause Verhängniß einer Verwüstung, wie sie die Welt noch nicht gesehen, nicht gestattet, sofort seine Verkündigung an die Heiden, in welcher jeder Hauch und jede Sylbe eine Verdammung Israels sein würde, anzuheben; so treibt und bestimmt ihn der Geist des neuen Lebens und der Geist des apostolischen Amtes, welcher ununterbrochen bei ihm geblieben ist, zu einem solchen Verhalten und Handeln, in welchem auch ohne Wort die apostolische Stellung des Paulus auf eben so unerkennbare Weise sich zu Tage legt, wie der Apostel Petrus von den gläubigen Weibern verlangt, daß sie auch ohne Wort den gewinnenden Geist des neuen Lebens durch ihr Verhalten offenbaren sollen (s. 1, 3, 1. 2). Und auch in dieser Beziehung giebt uns die Geschichte des Jona das rechte Licht, in welchem wir das Verhalten des Apostes zu verstehen und aufzufassen haben. Wie wir nämlich in dem Verhalten des Propheten Jona, seiner Sendung in die Weltstadt gegenüber, das kräftige Vorwalten des ungebrochenen Fleisches erkennen; so zeigt sich uns in dem Benehmen des Apostels Paulus auf der Reise von Cäsarea nach Rom ein eben so kräftiges, durchwirkendes Walten des Geistes. Und wie wir demnach in dem fleischlichen Verhalten des Jona das gewisse Zeichen seiner Unfähigkeit, der Prophet der Heiden zu werden, erkennen müssen; so kann es uns nicht entgehen, daß in dem geistlichen Wesen des Apostels Paulus mitten unter den Heiden, zu Wasser und zu Lande,

das göttliche Siegel auf sein Heidenapostolat anerkannt werden muß. Damit haben wir nun im Allgemeinen die Möglichkeit eingesehen, wie Lukas in dem vorliegenden Abschnitte, obwohl er augenscheinlich sich gänzlich auf das Gebiet des äußerlichen Lebens begiebt mit seiner Erzählung, doch im Festhalten seines Planes beharren könne. Es liegt uns aber nunmehr ob, zu zeigen, wie eben das, was Lukas uns so umständlich und offenbar absichtlich über das Verhalten des Paulus auf dieser Reise mittheilt, völlig geeignet ist, uns die Ueberzeugung von dem apostolischen Berufe des Paulus von einer ebenso wichtigen, als neuen Seite zu erwecken und zu beleben.

Das äußerliche Lebensgebiet, auf welchem sich die vorliegende Erzählung ganz überwiegend bewegt, ist, wie schon bemerkt, das Meer mit all seinen Eigenthümlichkeiten und Wechselfällen. Wenn nun wirklich diese Seereise des Paulus die richtige Fortsetzung seiner apostolischen Wirksamkeit ist; so sehen wir hier zum ersten Male, wie die Richtung der heiligen Geschichte in die Welt des Meeres hinausgeht. Mit Bedacht sprechen wir hier von der Richtung der heiligen Geschichte überhaupt, denn nicht etwa ein Fragment der heiligen Geschichte, oder ein einzelner vereinsamter Zweig derselben ist die Geschichte des Paulus, sondern wir haben erkannt, daß alle Bäche und Flüsse der heiligen Geschichte in dem apostolischen Amte und Leben des heiligen Paulus ihr tiefes Strombett finden, um, wie der altgriechische Okeanos den ganzen Kreis der Länder und Völker zu umfließen. So haben wir den Paulus noch ganz kürzlich aus seiner Rede vor dem König Agrippa erkannt, und in eben diesem Lichte erscheint er uns jetzt, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie mit seiner Reise auf Rom die wesentliche Beziehung der Geschichte Israels auf die Bekehrung aller Heiden zu Gott, zum ersten Male nach Ueberwindung von unzähligen Hindernissen, zur vollen Verwirklichung kommt. Wenn also der Reisebericht des Lukas der unzweifelhaften Bestimmung und Bedeutung der Reise des Paulus wirklich entspricht; so lesen wir hier die richtige Fortsetzung der Geschichte, welche mit der Berufung Abrahams ihren Anfang genommen hat. In der That ist es nun als eine höchst bedeutsame Wendung anzusehen, daß der Weg der heiligen Geschichte hier auf die Höhen des Meeres führt. Es ist ein ganz neuer Weg, der von allen früheren Gängen und Pfaden weit abliegt. Während die heilige Geschichte sich bisher in engen Kreisen und nahen Gebieten beweget hat und nur sprungweise sich in einige Ferne hinausbegeben hat; ist dies

der erste Weltgang, den die heilige Pilgerin Gottes unternimmt.

Die heilige Geschichte hat zunächst ihr Absehen auf Israel gerichtet, welches seinen festen und bleibenden Sitz hat in dem Lande Canaan. Zwar liegt dieses Land mit seiner langen Westküste am Meere; so lange aber, als es sich noch um die Vollendung des Volkes Israels handelt, hat dieser Umstand für die Gegenwart keine Bedeutung. Nur so nämlich wird überall der Blick von dem verheißenen Lande hinweg und in die übrige Welt hineingelenkt, als die Aussicht gegeben ist, daß die sämmtlichen Geschlechter und Völker der Erde an dem Segen Israels Theil haben sollen. Die Völker aber, auf welche der weitere Verlauf der mit Abraham beginnenden Geschichte die Aufmerksamkeit hinlenkt, sind die Völker der nächsten Umgebung, und weiter hinaus das Volk von Mizraim. Ein bedeutsamer Wink in die Ferne ist allerdings der Zug der vier Könige vom Morgen her (s. 1 M. 14), aber eben dieser Wink in die weite Ferne weist für die Völker-Bewegung und Entwickelung nach Morgen und nicht nach Abend, in den großen Ländercomplex von Asien und nicht auf die Meere, Inseln und Küsten Europas. Und so gestaltet sich auch der weitere Verlauf der Geschichte; die großen Völkermassen, mit denen Israel später in Berührung tritt, kommen alle aus dem Innern des asiatischen Ländergebietes. Aber nur um so merkwürdiger und wichtiger müssen uns deßhalb die bereits früh auftauchenden Verweisungen auf die westliche Völkerwelt, die immer mit dem Meere in Verbindung gedacht wird, erscheinen. Dahin gehört vor Allem die Bemerkung der Völkertafel über die „Inseln der Heiden" (s. 1 M. 10, 5). Wir sehen gleich aus dieser Verbindung, daß sich die Genesis ebenso, wie sie von einer Heidenmenge und Heidenverbindung im Osten redet (תִּדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם 14, 1. 9), auch im Westen auf den Inseln eine solche Heidengruppe denkt. Indem sie das Gebiet derselben die Inseln nennt, bezeichnet sie den Westen nach derjenigen Gestalt und Erscheinung, welche er den Israeliten zuwendet, als Meer, Inseln und Küsten. Daß nämlich die Bezeichnung אִיִּים schon an dieser Stelle nicht auf die Inseln im eigentlichen Sinne zu beschränken ist, zeigt der Zusatz בְּאַרְצֹתָם. Die Heiden nun, welche die Völkertafel auf diesem westlichen Insel- und Ländergebiet erwähnt, sind Nachkommen Jafets, dem der Segen der weiten Verbreitung auf Erden, der ursprünglichsten Bestimmung der Menschen, gegeben worden ist (s. 1 M. 9, 27. Delitzsch zur Genes. S. 209). Schon darin, daß die Völkertafel unter den Jafetiten diese Bewohner und Völker der In-

seln vor allen Andern hervorhebt und auszeichnet, ist hinlänglich angedeutet, daß sie in denselben die Träger des dem Jafet gegebenen Segens erkannt wissen will, in ihnen also das eigentliche Subject der Geschichte Jafets vorausschaut. Also nicht bloß ist mit Delitzsch zu sagen: „Der Verfasser weiß mehr, als er sagt; in dem, was er sagt, wird er von dem Gesichtspuncte der beziehentlichen Bedeutsamkeit der einzelnen Völkerfamilien und Völker für die Heilsgeschichte geleitet" (s. a. a. O. S. 217), sondern der Verfasser sagt wirklich Alles, was wir zur Erklärung der Stelle gebrauchen, daß er nämlich deshalb die westlichen Jafetiten so auszeichnet, weil er in ihnen den Stamm der Geschichte Jafets erkennt. Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Wink der Völkertafel auch später festgehalten wird, sowie daß er sich endlich geschichtlich bewährt hat, wie sich Alles bewähren muß und wird, was geschrieben steht.

Bileam, der Prophet aus den Heiden, der am Phrat sein Volk und seinen Wohnsitz hatte (s. 4. M. 22, 5), der von den Bergen des Morgenlandes (s. 23, 7) herbeigeholt war, dieser ist es, dem vermöge seiner eigenthümlichen Stellung zur Heidenwelt und Völkerentwickelung der weitere Aufschluß über die geschichtliche Bedeutung des Abendlandes von dem Geiste Jehovas zur Verkündigung mitgetheilt wird. Auf einer hohen Warte stehend, auf welcher er in die zukünftige Völkerbewegung, die Israel berühren wird, tief hineinschaut, richtet er zuerst sein Angesicht gen Morgen, dann aber auch gen Abend. In dem Lande seiner Heimat, an dem Strome des Phrat und an den Bergen des armenischen Hochlandes liegen die Wurzeln der nächsten völkergeschichtlichen Zukunft; hier hat Nimrod gewaltet, hier hat er Babel und Ninive gegründet (s. 1 M. 10, 8—12). Hier wird sich erheben der furchtbare Assur, der mit seiner Uebermacht sich gegen Westen wenden wird und vor dem Niemand bestehen kann (s. 4 M. 24, 22. 23). Aber Bileam schaut auch den Untergang dieser furchtbaren Weltmacht, die von Osten her sich aufmacht, und zwar nicht als einen unmittelbar von Gott gewirkten; er schaut eine andere Völkermacht, welche jener östlichen siegend und vernichtend entgegentritt, das ist die westliche Völkermacht, welche Bileam im offenbaren Anschluß an die Völkertafel als „Schiffe von Kittim oder Cypern her kommend" (21, 24 וְצִים מִיַּד כִּתִּים s. Hengstenbergs Geschichte Bileams S. 199—202) beschreibt. Diese westliche Weltmacht, welche Bileam, der Prophet aus den Heiden, als die größere und spätere, der östlichen gegenüberstellt, wird demnach recht geflissentlich als jenseits des Meeres befindlich, also auf den Inseln und an den Küsten wohnend dargestellt. Da

nun Bileam, der offenbar den Beruf empfangen, den ganzen Verlauf des Conflictes zwischen Israel und den Heiden in großen Zügen anzudeuten, damit seine Aussichten schließt, daß er auch dieser westlichen Macht den Untergang verkündigt; so will er augenscheinlich diese westliche Weltmacht als die letzte auf dem Schauplatze, da mit deren Untergange alle gegen Israel feindlich gerichtete Macht auf Erden vernichtet ist und nunmehr dieses vor allen gesegnete Volk seine Stellung und Bedeutung ungestört behaupten kann und wird, angesehen wissen. Wir dürfen uns nicht wundern, daß diese Fernsicht in die Verwickelung und Entwickelung der Völkergeschichte lange Zeit völlig vereinsamt bleibt, gleichwie auch das Auftreten Bileams in der alttestamentlichen Geschichte ganz einsam dasteht. Den späteren Propheten drängt sich die Beziehung der östlichen Weltmächte zu Israel theils durch unmittelbare Gegenwart, theils durch nächstbevorstehende Ereignisse dermaßen stark und unwiderstehlich auf, daß sie von diesen nächsten Verhältnissen ganz in Anspruch genommen werden und kaum Veranlassung haben, über diesen Kreis der von Osten kommenden Bewegung hinauszublicken. Nur ein Seher des alten Bundes ist gewürdigt worden, gleich dem Bileam, seinen Blick auch gen Abend zu richten und bis in die fernsten und letzten Verwickelungen hineinzuschauen, welche von dieser entgegengesetzten Seite der Erde, nachdem die Zeiten des Morgenlandes zu Ende gegangen sind, ihren Ursprung zu nehmen bestimmt sind. Dieser Seher ist Daniel, welcher durch seines Gottes Führung an denselben Hauptpunkten der östlichen Völkergeschichte seinen Aufenthalt hatte, denen Bileam nach seiner Geburt angehörte; außerdem ward Daniel als Jüngling in die Sprache und Wissenschaft der Chaldäer, des vornehmsten Volkes im Osten eingeweiht (s. Dan. 1, 4) und als Mann unter verschiedenen Dynastien der östlichen Weltmacht mit großen Ehren und Würden betraut (s. Dan. **2**, 48. 49. **5**, 11. 12. **6**, 2. 28). Wir werden es um so eher begreiflich finden, daß diesem Manne wiederum ein Aufschluß und zwar ein noch weit umfassenderer, denn der dem Bileam gegebene, über die Zukunft der westlichen Völkerwelt zur schriftlichen Mittheilung an Israel anvertraut worden ist, da sich in den Tagen des Daniel das Weltreich zum ersten Male in solcher Weise gründet und befestigt, daß es von da ab eine bleibende, ununterbrochene Continuität behält bis ans Ende. Vor den Seheraugen Daniels zeigt sich nun die westliche Heidenmacht ganz deutlich, als die Fortsetzung des östlichen Weltreiches; und er bezeichnet dieselbe mit einem Namen, der ganz deutlich wieder an die Hinweisung der Völkertafel auf die

Inseln der westlichen Welt erinnert, nämlich mit dem Namen Javan (s. 8, 21. 10, 20). Dadurch erscheint also wiederum die westliche Weltmacht ganz ebenso, wie Bileam sie dargestellt, als ein Inselreich. Diese Vorstellung wird aber von Daniel noch weiter festgehalten und verfolgt. Vor den Augen Daniels nämlich theilt sich die westliche Weltmacht, welche Bileam nur noch als eine einfache kennt, ebenso in eine zwiefache, wie auch die östliche Weltmacht sich in zwei Reiche zerlegt; und auch das zweite westliche Reich, das römische Weltreich, erscheint an zwei Stellen, wo es in Berührung kommt mit dem ersten westlichen Reiche, mit dem Reiche von Javan gleichfalls, als mit den Inseln, mit den Schiffen von Kittim, in Verbindung stehend (s. Dan. 11, 18. 30). Aus der Wiederaufnahme dieser eigenthümlichen Bezeichnung von Bileam 4 M. 24, 24 an der letzten Stelle ist deutlich zu ersehen, daß Daniel auch das vierte, das römische Weltreich, geographisch ganz unter denselben Gesichtspunct gestellt wissen will, unter welchem das Reich von Javan und von Anfang an die Hauptstämme Jafets von der alttestamentlichen Schrift betrachtet worden sind. Damit sind nun von den beiden Propheten der völkergeschichtlichen Zukunft, von Bileam und Daniel, die letzten Stadien der Weltgeschichte nach Westen verlegt und erscheinen mit dem Meere und dem Inselreiche wesentlich verflochten. Freilich handelt es sich in diesen prophetischen Aussprüchen immer um die Geschichte und Gestaltung des Weltreiches; allein da das Weltreich die Concentration der Heiden ist, so wird das Verhältniß Israels zu den Heiden immer auch nothwendig und wesentlich ein Verhältniß zu dem Weltreiche sein müssen; es wird demnach auch die Beziehung Israels zu dem Segen und Heil der Heiden nothwendig von diesem prophetischen Standpuncte aus immer nach Westen auf das Meer und auf die Inseln hinweisen.

Diese letzt berührte Seite in der Zukunft der Inseln, welche uns bei dem vorliegenden Berichte zunächst und zuerst entgegentritt, ist vorzugsweise von demjenigen Propheten betont worden, der zuerst eine klare und volle Einsicht bekam in die Nothwendigkeit einer vorangehenden Auflösung des Volkes Israel, ehe das schließliche Heil zu erwarten sei, von dem Propheten Jesaja. Dieser Prophet hat nun zwar zunächst, wie das in seinem Standpuncte begründet ist, mit den unmittelbar gegenwärtigen und drohenden Weltmächten, Assur und Babel, zu thun, allein vermöge der Anfangsgeschichte der Völkerentwickelung und der Weissagung des Bileam ist doch auch ihm im Allgemeinen so viel von der Zukunft aufgeschlossen, daß auch in den Inseln eine Weltmacht ruhe, welche zur Auflösung des

Volkes Israels mitwirken werde. So denkt er sich ganz im Einklange mit 1 M. 10, 5 eine Hauptmacht der Heiden auf den westlichen Inseln, und er liebt deßhalb die Zusammenstellung Inseln und Heiden (s. 40, 15. 41, 1. 59, 18. 66, 19); und damit hängt dann zusammen, daß bei dem allgemeinen feindlichen Gegensatze zwischen Israel und den Völkern, welcher nach der Anschauung des Propheten eintreten wird, auch die Inseln nicht wenig bei dieser Feindschaft gegen Israel betheiligt erscheinen (s. 11, 11. 59, 18). Obgleich Jesaja es nicht mit der Klarheit und Bestimmtheit von Bileam und Daniel ausspricht; so ist doch sehr wohl aus diesen Andeutungen zu entnehmen, daß er sich gleichfalls die letzte Entwickelung der heidnischen Weltmacht auf den Inseln denkt, wenn nämlich die Macht Ninives und Babels, was er immerfort in Aussicht stellt, gebrochen sein wird. Dagegen ist diesem Propheten in Bezug auf die Inseln eigenthümlich, daß er geradezu und vorzugsweise das ausspricht, was jene andern, wie wir gesehen haben, nur folgern lassen, nämlich die Aussicht auf die Bekehrung der Inseln zu Jehova, welche Jesaja mit besonderer Vorliebe zu verschiedenen Malen ausgeführt hat (s. 24, 14. 15. 42, 4. 10. 12. 49, 1. 51, 5. 60, 9). Und eben diesen Vorgang des großen Jesaja haben sich seine Nachfolger im prophetischen Amte zur Weisung dienen lassen (s. Jer. 31, 10. Zeph. 2, 11).

Wir sehen nun aus diesem Allen zur Genüge, daß Israel schon unter dem alten Bunde seine göttliche Bestimmung und seinen prophetischen Beruf für die Insellande, für das europäische Abendland, nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch in klarer Bestimmtheit erkannte. Es gehörte demnach auch ohne Zweifel zu der universalen Stellung, welche das Volk Israel zum Centrum der Völkerentwickelung macht, daß Israels Land auch dem Meere offen stand und somit eine natürliche Hinweisung auf die nach Westen gerichtete Aufgabe hatte (s. v. Raumers Palästina S. 373—376). Ursprünglich und nach der ersten göttlichen Anordnung war eben diese Hinweisung noch weit deutlicher, als sie nachher wegen mangelhafter Ausführung von Seiten Israels hervortreten konnte. Das eigentliche Angesicht, welches der syrisch-palästinensische Küstenstrich der Inselwelt und dem Abendlande zuwendet, ist der Theil, über den sich das spätere Phönizien erstreckte; hier waren nämlich im Alterthume die besten Seehäfen, die jetzt freilich versandet sind. Der älteste und berühmteste Hafenort war Sidon, und so wie dieser dem canaanitischen Lande angehörte (s. 1 M. 10, 19), so wird er auch dem Volke Gottes zugesprochen und zugetheilt (s. 1 M. 49, 13. Jos. 19, 28). Dadurch nun, daß Israels Land bis nach

dem Hafen des großen Sidon führen sollte, war das Volk Gottes darauf angewiesen, auch die Frucht und den Gewinn des Meeres sich zu erwerben, wie Jakob sowohl (s. 1 M. 49, 13) als auch Mose (s. 5 M. 33, 19) gradezu aussprechen. Nun aber hat Israel in diesem Stücke, wie in manchem andern, seine Aufgabe nicht erfüllt, Israel hat Sidon nicht erobert (s. Richt. 1, 31) und ist damit des wichtigsten Punctes, an welchen sich die Verbindung mit dem Abendlande anschließt (s. Jer. 25, 22. Ezech. 26, 15. 27, 3), verlustig gegangen. Daraus erhellt aber unzweifelhaft, daß wenn Israel in Folge dessen des Meeres und der Inseln unkundig blieb, dieses eins der vielen Zeichen ist, daß es mit Israel in der alttestamentlichen Zeit zu keiner Vollendung gekommen ist. Die Zurückgezogenheit vom Meere, in welcher sich Israel in der alttestamentlichen Zeit gehalten, ist nach diesem Zusammenhange die äußerliche Erscheinung von der Unfähigkeit des Volkes Gottes, dermalen seiner Aufgabe an die Heiden und namentlich an die Heiden der Inselwelt nachzukommen. Daß das Verhältniß Israels zum Meere mit der wesentlichen Bestimmung des Volkes einen Zusammenhang hat, zeigt sich auch darin, daß der beiden Male, da Israel sich mit dem Meere eingelassen hat, in den heiligen Geschichtsbüchern ausdrücklich Erwähnung geschieht (s. 1 Kön. 9, 26. 27. 10, 11. 22, 49. 2 Chr. 20, 35—37). Die Schifffahrt Salomos diente allerdings zur Bereicherung und Verherrlichung seines Königthums und hat dadurch eine eingreifende Bedeutung für die Vollendung des israelitischen Königthums; aber diese Schifffahrt hätte nach der ursprünglichen Bestimmung selbstständig unternommen werden müssen, das sehen wir am deutlichsten daraus, daß sie allein zu Stande kommt durch Hülfe Hirams, des Königs der Sidonier (s. 1 Kön. 3, 6), also mit Hülfe derjenigen Seefahrer, welche Israel zur Eroberung und zum Eigenthume zugewiesen waren. Dagegen mißlang die Schifffahrt, welche Josaphat mit ausschließlich israelitischen Kräften unternehmen wollte, von allem Anfange an, zum Zeichen, daß Israel eben so wenig ganz vom Meere lassen konnte, als es desselben mächtig zu werden im Stande war. Daß Israels Stelle während der alttestamentlichen Zeit noch nicht auf dem Meere ist, zeigt sich aber am augenscheinlichsten in der unglücklichen Fahrt des landflüchtigen Propheten Jona von Joppe aus. So mußte denn Israel während dieser Zeit seiner Vorbereitung sich damit begnügen, sein Weltbewußtsein, welches bestimmt war, Alles zu umfassen, ohne eigne unmittelbare Erfahrung, durch Aneignung anderweitiger Kunde und Mittheilung dahin zu erweitern, daß es auf solche abgeleitete Weise auch das Meer und seine Eigen-

thümlichkeiten in sich aufnahm, was auch, wie wir aus der herrlichen Beschreibung Ps. 107, 23—32 ersehen, auf bewundernswürdige Weise geschehen ist.

Uebrigens ist in diesem Zusammenhang und namentlich auch in bestimmtem Hinblick auf den vorliegenden Bericht nicht zu übersehen, daß eine eigenthümliche Anschauung, welche wir in der Schrift von der Natur des Meeres bestimmt ausgeprägt finden, die bezeichnete Stellung Israels zu dem Meere und zu den Inseln noch deutlicher ins Licht setzt. Das Meer ist nämlich nach der Schrift das eingedämmte chaotische Urwasser, und die brausende Tiefe des Urwassers ist, wie schon früher bemerkt (s. z. 26, 18), die Erscheinung der wüsten zerstörenden Mächte auf Erden. Zwar wird nun diese chaotische Urmacht durch das Wort und Werk des dritten Schöpfungstages geordnet und als Meer unter die guten Werke Gottes gestellt. Es wird aber mehr als einmal recht geflissentlich hervorgehoben, daß die Eindämmung des Meeres als die Ueberwindung einer ursprünglichen verderblichen Macht zu denken sei (s. Proverb. 8, 27. 28. Ps. 33, 7. 104, 7. Hiob 38, 8—11). Die Wasser des Meeres sind demnach noch dieselben Wasser, welche im Anfang als brausende Tiefe die Erde zur Oede gemacht, nur daß sie jetzt durch die festen Ufer eingedämmt sind, gleichwie die Urfinsterniß durch die Ordnung der Himmelslichter zur Nacht umgeschaffen ist. Allein da das ganze Schöpfungswerk auf den Menschen angelegt ist, so richtet sich schließlich Alles nach dem Verhalten des Menschen, und auch das Gutsein der Schöpfungswerke, oder das Gebundensein der bösen Kräfte auf Erden haben nur so lange festen und bleibenden Bestand, als der Mensch selber in seinem Gutsein beharrt. Sobald aber der Mensch von seiner Bestimmung abfällt, ist auch das göttliche Schöpfungswort, welches die Welt hält und zu einer Lebens- und Segenssphäre ordnet, gelöst und die zerstörenden Gewalten dringen wieder ein in den Kreis des Lebendigen und Gesegneten. So verwandelt sich das eingedämmte Meer wiederum in die grause und mächtige Urtiefe (s. 1 M. 7, 11), sobald die Sünde des Menschengeschlechts ihr Maß erfüllt hatte. So ist nun die Sicherheit, welche durch das Schöpfungswort um die Ufer des Meeres gesetzt war, durch die Sünde der Menschen hinfällig geworden und das Meer offenbart nun in seiner leicht geweckten Unruhe in seiner alles Leben zerstörenden Verderblichkeit diesen seinen ursprünglichen und uranfänglichen Charakter. Demnach erscheint das Meer dem alttestamentlichen Bewußtsein als das unruhige tobende, wogende Element (s. Hiob 7, 12) als das Bild der im innersten Grunde stets unruhigen und umhergetrie-

benen Sünde (s. רשׁע vgl. Jes. 57, 20). Gleichwie nun aber das Meer eine die ganze Erde umfassende Macht ist, so giebt es auch eine gleiche, das ganze Menschengeschlecht umfassende Erscheinung der unruhigen und wild tobenden Sünde, das ist die Macht der über die Erde hintobenden Heiden (s. Jes. 8, 7. 8. 17, 12. Apokal. 17, 1. 15), weshalb denn auch der Ort, von welchem die Thiere der heidnischen Weltmacht aufsteigen, eben das wogende Meer ist (s. Dan. 7, 2. 3. Apokal. 13, 1), welches eben deswegen auch dann, wenn das Toben aller Heiden durch Gottes Gnade und Gericht gestillt sein wird, verschwinden muß (s. Apokal. 20, 1). Wird nun das Meer in diesem Lichte von der Schrift angeschaut, so wird uns ein Zwiefaches, das sich uns schon herausgestellt hat, dadurch noch deutlicher. Einmal begreifen wir nämlich nun um so eher, warum Israel sich des Meeres während der alttestamentlichen Zeit, wie es doch seine Bestimmung ist, nicht bemächtigt; denn ist das Meer das kosmische Phänomen der weltgeschichtlichen Sünde, so muß erst die Ueberwindung der Sünde vollendet sein, ehe die Unterwerfung des Meeres erfolgen kann. Daß aber Israel unter dem alten Bunde der Sünde noch nicht mächtig geworden ist, sondern immer aufs Neue der Macht derselben wieder unterliegt, bezeugt die ganze alttestamentliche Geschichte. Der zweite Punct, der uns durch die bezeichnete Anschauung von dem Meere näher gebracht wird, ist die Vorstellung von der Verbindung der Heidenmacht mit den Inseln. Denn eben dann, wenn das Meer die naturgemäße Gestalt der wild tobenden und wogenden Heidenmenge ist, wird es auch von dieser Seite erklärlich, daß die letzte und vornehmste Entfaltung der heidnischen Weltmacht nach den Inseln im Meere und jenseit des Meeres verlegt wurde.

Je bedeutsamer und merkwürdiger uns nun somit die Zurückgezogenheit Israels von dem Meere erscheinen muß, um desto wichtiger muß uns die Abfahrt des Apostels Paulus von Cäsarea gelten, welche eben zu ihrem Zweck und Ziel nichts Anderes hat, als das Zeugniß der göttlichen Wahrheit an Rom, den Mittelpunct der letzten Heidenmacht auf den Inseln. Wir sehen nunmehr nicht bloß, wie sich auf einmal die Beziehung Israels zu der Heidenwelt, welche bisher immer zurückgedrängt worden war, in ihrem ganzen Umfange ohne alle Beschränkung aufthut, sondern auch, warum sich diese große Wendung in der Geschichte Israels an eine Meerfahrt anschließt. Und sollte uns hier nicht schon ein Licht aufgehen, warum Lukas uns grade bei dieser Form, in welcher sich diese große Wendung einleitet und vollzieht, mit so vieler Umständ-

lichkeit festzuhalten sucht? Sollte nicht wirklich diese große Ausführlichkeit in der Erzählung der Seefahrt und ihrer verschiedenen Ereignisse bis ins Einzelste hinein, welche auf den ersten Anblick einen ganz zufälligen und im Hinblick auf den übrigen Inhalt des Buches ganz befremdlichen Eindruck macht, in dem klaren und festen Bewußtsein des Zusammenhanges der heiligen Gesammtgeschichte beabsichtigt und angelegt worden sein?

Ich hoffe, daß man nach der voraufgehenden Betrachtung des alttestamentlichen Hintergrundes nicht mehr darauf bestehen wird, es müsse für durchaus zufällig gehalten werden, daß die Männer, welche der Herr sich für sein Werk als geeignete Organe erwählt, mit dem Leben und Wirken auf dem Meere vertraut sind und es dadurch veranlaßt wird, daß die heilige Geschichte, welche unter dem alten Bunde von einer Berührung Israels mit dem Meere noch nichts Rechtes zu berichten weiß, sobald sie auf das neutestamentliche Gebiet übergeht, sich in bedeutsamer Weise auf das Gebiet des Meeres hinaus begiebt. Auf diese Weise wird es offenbar, daß der gesalbte König Israels über Wind und Meer gebietet (s. Luk. 8, 25), daß die lebendigen Wesen, welche durch die Tiefen ziehen (s. Ps. 8, 9), seinen Augen nicht verborgen sind (s. Matth. 17, 24—27) und seinem Winke folgen (s. Luk. 5, 4—11. Johan. 21, 1—14), daß die Wogen des aufgeregten Meeres seinem Fuße sind wie gebahnete Wege (s. Marc. 6, 47—52). Diese neutestamentlichen Erscheinungen sind nicht etwa gleichbedeutend mit den alttestamentlichen Wundern, welche an den Wassern des Meeres und des Jordans geschehen sind (s. 2 M. 14. Jos. 2. 2 Kön. 2, 8). In diesen Wundern ist es freilich auch auf die Ueberwindung des Meeres abgesehen, allein diese Ueberwindung erscheint hier noch ganz überwiegend von Seiten der göttlichen Causalität, die sich mit dem Stabe des Mose, mit der Lade des Bundes und dem Gewande des Propheten verbindet, der Mensch selber aber hat seine Persönlichkeit mit dieser göttlichen Wundermacht noch nicht geeinigt. Diese Einigung der göttlichen und menschlichen Causalität in einer Persönlichkeit erscheint uns in jenem Verhalten des Herrn dem Meere gegenüber. Die Grundlage ist nämlich hier wie in seinem ganzen Leben keine andere, als seine menschliche Natur; diese seine menschliche Grundlage durchdringt er als Anfänger und Vollender des Glaubens mit dem vollem Maße des Glaubens und macht sie so theilhaftig derjenigen Macht und Herrschaft, die ihr von Gott von allem Anfang her verliehen ist. In solcher Glaubensmacht überläßt er sich dem Schlafe mitten in der sturmbewegten See (s. Matth.

8, 24), in solcher Glaubensmacht beschreitet er die wogende Flut und nur deswegen vermag Petrus nicht das Gleiche zu thun, weil es ihm an derselben unerschütterlichen Festigkeit des Glaubens gebricht (s. Matth. 14, 31). Hier haben wir nun zum ersten Mal die Thatsache des vollkommenen Sieges über das Meer in seinem ganzen Ungestüm. Hier ist die Aufgabe, welche dem Volke Israel dem Meere gegenüber gestellt ist, zum ersten Mal erfüllt. In dieser Thatsache ist nun auch der feste Punct gewonnen, an welchen sich Alles anzuschließen hat, was dem Volke Israel in diesem Gebiete weiter aufgegeben worden ist. Denn daß wir diese Thatsache in dem Leben des Herrn nun als den bleibenden Anfangspunct, nicht aber als die Auswirkung des Ganzen anzusehen haben, ist schon damit angedeutet, daß alle diese Ereignisse sich auf dem galiläischen See, dem Meer von Kinneret, das im alten Testament kaum der Erwähnung werth gefunden ist (v. Raumer Palästina S. 50. 51) begeben haben und nicht auf dem großen Westmeere, hinter welchem und in welchem die Inseln und das Abendland belegen ist. In wiefern der See Genezareth ein Meer ist, haben wir hier den wirklichen Sieg des Menschen über das Meer, den wir bisher vermißt hatten, in wiefern dieses Meer aber nur ein kleiner Binnensee ist, haben wir hier einen stillen keimartigen Anfang, auf dessen Entfaltung hinzublicken wir angewiesen werden. Jesus unterläßt auch nicht darauf hinzuweisen, daß die äußerliche Beschäftigung der Jünger mit dem Meere und des Meeres Fischen einen Zusammenhang habe mit ihrem zukünftigen Beruf, das Werk Christi zu verbreiten und fortzusetzen (s. Luk. 5, 10). Aber mit den Aposteln Israels geht es noch eben so fort, wie es mit dem Volke Israel in Ansehung seines Verhältnisses zum Meere in der ganzen alttestamentlichen Zeit gewesen war: die apostolischen Patriarchen kommen mit dem Meere eben so wenig in Berührung, als sie sich der Bekehrung der Heiden hingeben, wenigstens thut die heilige Geschichte, wenn etwa dergleichen geschehen sein mag, dessen keine Erwähnung und giebt damit deutlich zu verstehen, daß wir in dem Leben und Wirken der zwölf Apostel die Fortsetzung der Vorbereitung Israels und des Anfanges Jesu in der bezeichneten Richtung nicht zu erwarten oder zu suchen haben. Um so sicherer aber läßt sich erkennen, daß diese Fortsetzung in der Geschichte des Heidenapostels gegeben ist. Diesen haben wir schon zweimal an verschiedene Puncte des großen Westmeeres gestellt gefunden unter solchen Umständen, welche ganz deutlich einen wichtigen Fortschritt der Heilsgeschichte und grade in der in Aussicht gestellten Richtung andeuten, zuerst in Seleucia (s. 13, 4),

dann in Troas (s. 16, 8—10) und die Fahrt des Paulus über das Meer hat uns zu beiden Malen eben die großen und entscheidenden Erfolge in der Heidenwelt aufgewiesen, welche wir nach dieser Andeutung erwarten mußten. Jetzt sehen wir ihn zum dritten Mal an das Meer gestellt und daß wir jetzt alles Vorhergehende wie in einen Punct zusammengefaßt und zusammengedrängt denken sollen, erhellt sowohl aus der Oertlichkeit der Abfahrt, als der des Zieles: jetzt fährt nämlich der Apostel unmittelbar von dem Lande Israel ab und sein Ziel ist der Mittelpunct des westlichen Abendlandes.

Wenn nun die Abfahrt des Apostels Paulus von Cäsarea eben diese Bedeutung und Stellung hat in dem Zusammenhang der gesammten Heilsgeschichte, müssen wir dann nicht sagen, daß Lukas in demselben Maße, als er diese Reise in dem Lichte einer wirklichen Seereise, einer Ueberwindung des großen Westmeeres darstellt, diesem Ereigniß die richtige Stelle anweist, und er selber sich somit als von demjenigen Geiste geleitet bezeigt, welcher in der heiligen Geschichte der Leitende und Treibende und in der heiligen Geschichtschreibung der Bestimmende und Berathende ist? Das was uns auf den ersten Blick befremdlich war, kommt jetzt all unseren Gedanken und Erwartungen entgegen. Wir haben schon früher einmal Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß Lukas mit besonderer Absichtlichkeit die Einzelnheiten einer Seereise des Paulus mittheilt (s. II, 2, 58. 59. 105). Dort (s. 20, 13—16. 21, 1—7) geschah es, um recht anschaulich zu zeigen, daß Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem aus der Inselwelt heimkehrte. Wenn wir damals den Grund der vielen nautischen Ausdrücke richtig angegeben haben, so folgt wohl von selber, daß Lukas bei dem gegenwärtig vorliegenden Abschnitt diese Eigenthümlichkeit noch weit stärker muß heraustreten lassen. In der That ist dies der Fall und um uns zu überzeugen, daß diese Eigenthümlichkeit wirklich so stark und charakteristisch heraustritt, wie wir es nach diesen Vorbemerkungen erwarten müssen, wollen wir uns hier eine Uebersicht verschaffen von den in dieser Beziehung eigenthümlichen Ausdrücken, Redensarten und Sätzen. Als einzelne nautische Ausdrücke kommen in dem vorliegenden Reisebericht folgende vor: *ἀποπλεῖν* Cap. 27, V. 1; *πλεῖν* V. 2; *πλέον* V. 6; *πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ* V. 2; *πλοῖον Ἀλεξανδρῖνον* V. 6; *ἀνήχθημεν* V. 2; *κατήχθημεν* V. 3; *ἀναχθέντες* V. 4; *ὑπεπλεύσαμεν* V. 4; *πέλαγος* V. 5; *διαπλεύσαντες* V. 5; *βραδυπλοοῦντες* V. 7; *ὑπεπλεύσαμεν* V. 7; *παραλεγόμενοι* V. 8; *Καλοὺς λιμένας* V. 8; *ζημιὰ τοῦ φορτίου καὶ τοῦ πλοίου* V. 10; *τὸν πλοῦν* V. 10; *τῷ*

κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ V. 11; *παραχειμάσαι* V. 12; *ἄραντες* V. 13; *παρελέγοντο* V. 13; *ἀνάγεσθαι* V. 21; *τοῦ πλοίου* V. 22; *διαφερομένων ἐν τῷ Ἀδρίᾳ* V. 27; *ἐν τῷ πλοίῳ* V. 31; *σχοίνια τῆς σκάφης* V. 32; *ἐν τῷ πλοίῳ* V. 37; *εἰς τὴν θάλασσαν* V. 38; *ἐκκολυμβήσας* V. 42; *τοὺς δυναμένους κολυμβᾶν* V. 43; *ἐπὶ σανίσιν* V. 44; *ἀπὸ τοῦ πλοίου* V. 44; *ἡ νῆσος* Cap. 28, 1; *τῆς θαλάσσης* V. 4; *ἀνήχθημεν* V. 11; *καταχθέντες* V. 12; *ἐπιγενομένου Νότου* V. 13. Derartige Redensarten bemerken wir folgende: *διὰ τοὺς ἀνέμους ἐναντιούς* Cap. 27, 4; *ἐνεβίβασεν ἡμᾶς εἰς τὸ πλοῖον* V. 6; *μὴ προσεῶντος ἡμᾶς τοῦ ἀνέμου* V. 7; *ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς τοῦ πλοός* V. 9; *ἀνευθέτου δὲ τοῦ λίμενος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν* V. 12; *λιμένα τῆς Κρήτης βλέποντα κατὰ Λίβα καὶ κατὰ Χῶρον* V. 12; *ὑποπνεύσαντος δὲ Νότου* V. 13; *ἄνεμος τυφωνικὸς ὁ καλούμενος Εὐροκλύδων* V. 14. *ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον* V. 17; *εἰς νῆσον τινὰ ἡμᾶς ἐκπεσεῖν* V. 26; *ὑπενόουν οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν* V. 27; *ἐκούφιζον τὸ πλοῖον* V. 38. Als ganze Sätze solchen Inhaltes endlich finden sich diese: *συναρπασθέντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ μὴ δυναμένου ἀντοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες ἐφερόμεθα* Cap. 27, 15; *νήσιον δέ τι ὑποδραμόντες καλούμενον Κλαύδην μόλις ἰσχύσαμεν περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκάφης* V. 16; *ἣν ἄραντες βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον, φοβούμενοι τι μὴ εἰς τὴν Σύρτιν ἐκπέσωσι, χαλάσαντες τὸ σκεῦος οὕτως ἐφέροντο* V. 17; *σφοδρῶς δὲ χειμαζομένων ἡμῶν τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο* V. 18; *καὶ τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου ἐῤῥίψαμεν* V. 19; *μήτε δὲ ἡλίου, μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας χειμῶνός τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου λοιπὸν περιῃρεῖτο πᾶσα ἐλπὶς τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς* V. 20; *ὅτε δὲ ἡμέρα ἐγένετο τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον· κόλπον δέ τινα κατενόουν ἔχοντα αἰγιαλόν, εἰς ὃν ἐβουλεύσαντο, εἰ δύναιντο ἐξῶσαι τὸ πλοῖον* V. 39; *καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἴων εἰς τὴν θάλασσαν, ἅμα ἀνέντες ζευκτηρίας τῶν πεδαλίων, καὶ ἐπάραντες τὸν ἀρτέμονα τῇ πνεούσῃ κατεῖχον εἰς τὸν αἰγιαλόν* V. 40; *περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον, ἐπώκειλαν τὴν ναῦν, καὶ ἡ μὲν πρῶρα ἐρείσασα ἔμεινεν ἀσάλευτος, ἡ δὲ πρύμνα ἐλύετο ὑπὸ τῆς βίας τῶν κυμάτων* V. 41; *μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ Ἀλεξανδρίνῳ παρασήμῳ Διοσκούροις* Cap. 28, 11.

Es wird kaum in der ganzen Literatur einen verhältnißmäßig so kleinen Abschnitt geben, in welcher eine solche Fülle

von seemännischen Wörtern, Satztheilen und Sätzen sich fände, wie hier. Das, was wir schon früher öfter veranlaßt worden sind zu bemerken, was auch neulich anderweitig hervorgehoben wurde (s. Zeitschrift für Protestantismus. 1852, Maiheft S. 308), daß Lukas sich in seiner Erzählung durch ein objectives Eingehen in die Verschiedenheiten seines Stoffes auszeichne, zeigt sich uns hier in ganz eminenter Weise. Ein sachkundiger Engländer, der sich kürzlich mit besonderm Interesse und großer Sorgfalt der Erforschung der technischen Seite dieses Reiseberichtes unterzogen hat, fällt das Urtheil, daß die Erzählung und Darstellung ganz den Eindruck mache, daß der Verfasser ein überaus treuer sorgfältiger Augenzeuge gewesen sei, ohne jedoch seinem Beruf nach mit dem Schiffswesen Vertrautheit gehabt zu haben (s. James Smith the voyage and shipwreck of St. Paul. London 1848. p. XIX. XX. 7—9). Jetzt, nachdem wir wissen, daß sich Lukas deßhalb dieser Eigenthümlichkeit der Darstellung so angelegentlich befleißigt hat, weil die Richtung auf das Meer einen wesentlichen Charakterzug in dem hier vorliegenden Geschichtsinhalt bildet, finden wir uns eben so aufgelegt als befähigt, dem heiligen Geschichtschreiber in diese Einzelnheiten seiner Darstellung und Erzählung zu folgen, so weit es für die Einsicht und den Gang der Gesammtentwickelung, welchen wir zu verfolgen haben, nothwendig und dienlich ist.

Von allem Anfang an hebt Lukas hervor, daß Paulus mit den andern Gefangenen einem Centurio übergeben worden worden sei (s. 27, 1). Daß ihm nämlich an dieser Bemerkung etwas gelegen ist, sehen wir daher, daß er nicht bloß den Namen des Meeres anmerkt, sondern auch den Namen seiner Cohorte. Beide Namen sind eben so ächt römisch, wie die Namen Cornelius und italische Cohorte (s. 10, 1). Wir brauchen uns nicht mehr damit zu begnügen, mit Grotius anzunehmen, daß der Name der Legion auf die der Cohorten übertragen worden sei, wir wissen jetzt aus den durch Kellermann bekannt gemachten römischen Militairinschriften, daß auch die Cohorten ihre Namen gehabt haben (s. Vömel im Frankfurter Schulprogramme 1850 S. 7); so wie also die Cohorte des Centurio Cornelius den Namen der Italischen führt, so führt die des Centurio Julius den der Augustinischen. Während also der Eigenname des Centurio an Cäsar erinnert, weist der Name seiner Cohorte auf Augustus und das Kaiserthum hin. Was der Centurio durch seine militairische Stellung schon an sich ist, ein vollkommener Repräsentant des römischen Wesens und Reiches, als solcher wird er durch diese Namen noch deut-

lich bezeichnet und dargestellt. Aus vielen unverkennbaren Zeichen haben wir schließen müssen, daß die römische Reichsordnung gegenwärtig dem Reiche Christi und namentlich der Sache des Paulus günstig und förderlich gestellt ist. Am entschiedensten aber hat sich dies uns dadurch kund gegeben, daß es die römische Militairmacht war, diese eigentliche Grundkraft des römischen Reiches, welche den Apostel Paulus in dem Augenblick der drohendsten Todesgefahr aus den Händen der mörderischen Juden errettete und vor weiterer immer noch bestehenden Todesgefahr schützte und schirmte, so daß der Militairtribun Lysias mit seiner Besatzungslegion auf der Burg Antonia dem Apostel Paulus während seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem die einzig mögliche Rettung und Sicherheit gewährte. Demnach werden wir nun auch hier, wo Lukas so angelegentlich die Uebergabe des Apostels in militairische Obmacht hervorhebt, vielmehr an sicheren Schutz, als an strenge und lästige Aufsicht zu denken haben, und so zeigt es sich in der That. Gleich bei dem ersten Hafenort, den das Schiff anläuft, bemerkt Lukas die menschenfreundliche Behandlung, welche der Centurio dem Paulus widerfahren läßt (s. V. **3**), und auch später ist es der Centurio, der seine amtliche Vollmacht mehr als einmal in dem Sinne und zu Gunsten des Paulus aufbietet (s. V. **31**. **32**. **43**). Vielleicht haben wir es auch der Vergünstigung dieses militairischen Oberbefehlshabers, der sich auf den Vorgang des Procurators berufen konnte (s. **24**, **23**), zuzuschreiben, daß Aristarchus von Thessalonich in Macedonien und Lukas den Paulus begleiten durften (V. **2**), durch welche Begleitung der Gewinn, der in dem ganzen Erleben und Verhalten des Paulus auf dieser merkwürdigen Reise für die gesammte Heidenkirche enthalten ist, auf die sicherste und schnellste Weise den Gemeinden vermittelt wurde, wie wir denn noch heute dieser Begleitung den anschaulichen autoptischen Bericht des Lukas über diese Reise verdanken.

Wie außerordentlich sorgfältig Lukas in die kleinsten Umstände dieser Schifffahrt einzugehen beabsichtigt, giebt er gleich dadurch zu erkennen, daß er seine Erkundigung über die Heimat des Schiffes, welches im Hafen von Cäsarea bestiegen wird, gleich an der Spitze der Erzählung mittheilt. Mag es nämlich auch immerhin unbestimmt bleiben, welcher Hafenort mit dem vieldeutigen Namen *Ἀδραμύττιον* (V. **2**. Wetstein ad h. l.) gemeint ist, jedenfalls zeugt die Mittheilung desselben von der Richtung, in welcher Lukas die ganze Reise von Anfang an angesehen hat und in welcher er sie auch von seinen Lesern betrachtet zu sehen wünscht. Wenn nun Lukas weiter als erste

Station den Hafen von Sidon nennt und erzählt, daß Paulus durch die Freundlichkeit des Oberbefehlshabers Erlaubniß bekam, sich mit den christlichen Brüdern an diesem Orte in Beziehung zu setzen und ihre Hülfsleistung bei den Reisebeschwerden in Anspruch zu nehmen (V. 3), so hoffe ich nach den voraufgehenden Erörterungen auf Zustimmung rechnen zu dürfen, wenn ich auch in dieser scheinbaren Zufälligkeit eine Beziehung auf die ganze Bedeutung der Reise erkennen zu müssen glaube. Sidon war ja nach der ersten Erwähnung der Schrift der Erstgeborne Canaans (s. 1 M. 10, 15), daher war auch der Hafen von Sidon, wie wir eben gesehen haben, ursprünglich für Israel bestimmt und das Volk Gottes sollte durch diesen vornehmsten Hafen seine Aufgabe für das Meer und das Inselland lösen. Israel aber drang mit seinem Glauben und Muth nicht bis zu Sidon hinauf und mußte somit fern von dem Meere und den Inseln bleiben. Zwar hat nachher der König von Israel ein Freundschaftsverhältniß zu dem König der Sidonier (s. 1 Kön. 5, 6), und sofort wird es auch Israel möglich, das Meer zu befahren bis zu den fernsten Küsten. Aber es ruhte diese Aneignung der sidonischen Vorzüge auf keinem festen Grunde; von dem Mittelpuncte der Sidonier kam später Isabel, welche in Israel den Greuel des Götzendienstes vollendete. Wie ganz anders ist es gegenwärtig! Der gefangene Paulus betritt wahrscheinlich in Begleitung eines römischen Kriegers den sidonischen Boden; hier ist weder der König David in seinem Heldenruhme, noch der König Salomo in dem Glanze seiner die Welt umfassenden Weisheit, und doch darf der gefangene unscheinbare Israelit sicher rechnen auf die Freundschaft der Sidonier und es zeigt sich, daß er sich nicht geirrt hat. In der That war die Freundschaft zwischen Paulus und den Sidoniern weit gründlicher und inniger, als die Freundschaft zwischen den Königen Israels und dem König von Tyrus, welcher der König der Sidonier war. Jetzt also ist Israel wirklich in Sidon eingezogen, aber nicht mit den Waffen des Fleisches, sondern mit den Waffen des Geistes, auch ist es nicht das offenbarliche Israel, sondern das verborgene Israel, welches hier wohnt und in dem unscheinbaren Gefangenen sofort den großen Apostel des Herrn erkennt und ehrt. Ist nun Sidon die große Cananiterstadt, der älteste Welthafen von Israel in Besitz genommen, so ist auch kein Wunder, daß Israel nunmehr auf die Höhe des Meeres hinausgeht und seinen prophetischen Beruf auf den Inseln erfüllt. Freilich ist diese Meerfahrt Israels und dieses Prophetenthum Israels eben so unscheinbar, wie jene Besitznahme von Sidon. Aber Beides ist

nichts desto weniger wahr und wirklich, und eben weil diese Thatsachen den tiefen verborgenen Geistesgrund beschließen, der sich in der Zukunft entfalten und ans Licht stellen soll, so sind sie hier von dem Griffel des heiligen Geistes niedergeschrieben worden. Ob nun auch die Erwähnung der Insel Cypern, unter deren Küste die Fahrt vorüberging (ὑπεπλεύσαμεν V. 4. Vömel a. a. O.), aus solchem Gesammtbewußtsein der heiligen Geschichte zu verstehen sei, oder ob dieses eine Einzelheit sei, die nur in dem Streben der äußersten Genauigkeit und Ausführlichkeit ihre Erklärung findet, muß wohl dahin gestellt bleiben. Daß übrigens Cypern auch unter denselben allgemeinen Gesichtspunct gestellt werden kann, ist keine Frage; da nämlich Cypern mit dem alttestamentlichen Namen כִּתִּים bezeichnet wird (s. Hengstenberg Geschichte Bileams S. 199—202), so ist diese Insel in den beiden Hauptstellen der alttestamentlichen Prophetie, welche auf die Berührungen zwischen dem Insellande und dem Morgenlande hinausschauen, als der hinausgeschobene Vorposten des Inselreiches bezeichnet. Der große Streiter des himmlischen Königs Israels zieht an diesem Vorposten vorüber in dem Bewußtsein, dort die erste Trophäe seines Heidenapostelamts in der Bekehrung des römischen Proconsuls Paulus Sergius (s. 13, 12) errichtet zu haben. Daß nicht Paulus beim Anblick der Insel Cypern im Vorüberfahren sich sollte lebhaft in die Erinnerung dieser seiner ersten apostolischen That zurückversetzt, und auch den Lukas und Aristarchus an seinen Gedanken und Gefühlen sollte Theil haben nehmen lassen, ist gar nicht anders denkbar. Dann aber war es immerhin auch nahegelegt, daß bei der Richtung, welche die Anschauung der apostolischen Männer während der ganzen Reise hatte, die Bedeutung des alttestamentlichen Kittims ihnen vor die Seele trat. Von jetzt an verlieren sich die Spuren, welche durch einzelne Namen in die alttestamentliche Vergangenheit zurückweisen und somit das Bewußtsein des großen Zusammenhangs, in welchem die gegenwärtige Reise mit der heiligen Gesammtgeschichte steht, immer wach erhalten. Zwar begegnet uns eine ganze Fülle von einzelnen Namen, aber alle zeigen, daß wir uns auf dem großen weiten Weltmeere befinden, welches von dem alten Testamente so oft und so nachdrücklich als ein fremdes, noch unbezwungenes aber einst zu besiegendes Gebiet hingestellt worden ist. Schon dadurch, daß Lukas diese Namen, welche dieses Gebiet nach allen Seiten hin beschreiben, verzeichnet und in das Archiv der heiligen Geschichte einträgt, ist es festgestellt, daß dieses Gebiet aus seiner alttestamentlichen Ferne und Fremdheit in das Licht neutestament-

licher Gegenwart und Bewußtheit getreten ist. Es wird sich uns im weiteren Verlauf auch noch zeigen, wie wir uns diese in der heiligen Geschichte von sonst vorkommende Sorgfalt und Genauigkeit in der Localisirung des Meeres und seiner Einzelheiten bei Lukas zu denken haben.

Nachdem die Richtung der Fahrt von Cypern aus durch die Worte *τό τε πέλαγος τὸ κατὰ τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν διαπλεύσαντες* V. 5 sehr genau angegeben ist, wird die Landung des Schiffes in einem lycischen Hafenort Namens Myra berichtet. Diese Hafenstadt, deren Ruinen nach einer Beschreibung, auf welche sich James Smith a. a. O. S. 30 bezieht, ihre frühere Pracht und Wohlhabenheit noch heute beurkunden, ist als der vorläufige Bestimmungsort des adramytischen Schiffes anzusehen, denn von nun an wird die ganze Mannschaft in ein anderes Schiff, ein alexandrinisches nämlich, versetzt (V. 6). Mit dieser Veränderung bekommt auch die Fahrt einen anderen Charakter. Das adramytische Schiff hatte seine Bestimmung nach der asiatischen Küste, daher so lange Paulus auf diesem Schiffe fährt, hat sich die Richtung der Reise von dem Morgenlande noch nicht ganz losgemacht. Damit hängt es zusammen, daß bis jetzt die Fahrt, wie James Smith S. 30 mit Recht vermuthet, ohne Fährlichkeit und Hinderniß bis zu ihrem vorläufigen Ziel von Statten geht. Sobald aber das aus weiter Ferne gekommene alexandrinische Schiff, welches sich Italien, das Hauptland im Westen, zum Ziele gesetzt hat, bestiegen ist, beginnen auch sofort die Widerwärtigkeiten der Seereise. Die Fahrt ist zunächst auf Kreta gerichtet, geht aber langsam wegen widriger Winde an Knidus vorbei und an der östlichen Spitze von Kreta, wo Salmone liegt (s. Vömel a. a. O.), vorüber. James Smith zeigt mit Zugrundelegung der Wahrnehmung, daß im Spätsommer auf diesem Meere der Nordwestwind überwiegend ist und mit Herbeiziehung von genauen Reiseberichten aus alter und neuester Zeit, daß die Beschreibung der Fahrt, welche wir hier finden, genau den Umständen entsprechend ist (s. a. a. O. S. 36—40). Nachdem sie mit genauer Noth um die Ostspitze von Kreta gesegelt sind, laufen sie an im Schönhafen *Καλοὺς λιμένας*), nahe bei der Stadt Lasäa (V. 8). Dieser Hafen muß nach dem Vorhergehenden nothwendig auf der Südseite der Insel liegen und Richard Pococke hat nach James Smith (s. S. 44) auf dieser Seite der Insel eine Oertlichkeit gefunden und beschrieben, welche genau der Darstellung unserer Stelle entspricht (vgl. Vömel a. a. O.).

Inzwischen war nun viel Zeit vergangen und bereits der Fastentag, welches nach jüdischer Berechnung der 10. des Monats Tisri ist (s. 3 M. 16, 29. 23, 27. **Reland. Antiquit. p. 457. 458. P. A. Boysen de difficili Pauli itinere, in Syll. Diss. II, 730—732**), zurückgelegt. Damit will Lukas andeuten, daß die herbstliche Aequinoctialzeit vorüber war (s. **Ideler Chronologie I, 492—494**), mithin derjenige Zeitpunct, mit welchem nach der Denkweise und Sitte der westlichen Völker die Schifffahrt aufzuhören hatte (s. Wetstein **ad v. 9.** Voß zu Virgils Landbau S. 127. 87. 88), verstrichen war. Nichtsdestoweniger aber war es die Absicht der Schiffsführer, den gefundenen Hafen zu verlassen und sich dem winterlichen Meere anzuvertrauen. Das alexandrinische Schiff hat ein Interesse, mit seiner Kornladung (s. 27, 38) möglichst bald und vor dem Winter nach Italien zu kommen und deswegen soll es mit der späten Fahrt gewagt werden. Wir finden nun, daß Paulus unter diesen Umständen mit einer ermahnenden Rede auftritt und die große Gefahr eines solchen Wagnisses vorstellt. Billigerweise wundern wir uns über dieses Auftreten. Was hat denn der gefangene Heiden-Apostel um diese Dinge sich zu bekümmern? Niemand wird seine Meinung zu wissen begehrt haben, und was seinen göttlichen Beruf anlangt, so ging dieser darauf den Heiden das Evangelium zu verkündigen, nicht aber, sie über Schifffahrt und dergleichen zu unterweisen; außerdem konnte sich Paulus um so mehr in Ansehung aller dieser Dinge völlig beruhigen und sie denen überlassen, welchen sie zugewiesen waren, da ihm von dem Herrn die gewisse Verheißung gegeben war, daß er nach Rom kommen werde (s. 23, 11). Sieht demnach diese Ermahnungsrede auf den ersten Augenblick nicht aus, wie ein voreiliges Eingreifen in ein fremdes Amt und wie ein unruhiges Selbstwirken, wo der Herr alle Sorge im Voraus auf sich genommen hatte? Noch mehr aber müssen wir uns darüber wundern, daß Lukas es für der Mühe werth gehalten, uns diese paulinische Rede vom Schiffswesen mitzutheilen, während er uns verschiegen hat, daß Paulus durch seine Predigt in Galatien Gemeinden gründete und mit welchen Reden er in Korinth das große Volk für den Herrn gewonnen hat.

Allein jemehr uns das Befremdliche dieser Erscheinung entgegentritt, desto eher werden wir uns überzeugen, daß wir hier den Schlüssel zu dem Geheimniß unseres ganzen Abschnittes besitzen. Wir brauchen auch wirklich nicht lange nach dem eigentlichen Grund dieser befremdlichen Rede des Paulus und ihrer Mittheilung zu suchen; der Grund ist in der Fassung

derselben hinlänglich deutlich bezeichnet. Indem nämlich Paulus seine Sorge ausspricht nicht nur für die Erhaltung der Seelen in dem Schiffe, sondern auch für Sicherheit der Ladung und des Schiffes giebt er uns zu verstehen, daß er sich mit der Umgebung, in welche er nunmehr hineingestellt ist, ganz und gar geeinigt und verbunden fühlt. Dieses Gefühl der Gemeinschaft ist auch schon in dem Zusatz ἡμῶν zu τῶν ψυχῶν ausgesprochen; und daß dasselbe nicht ein augenblickliches, sondern ein bleibendes ist, sehen wir aus einer späteren Aeußerung (s. V. 26). Natürlicherweise ist Lukas dem Apostel in dieser Auffassung treulich gefolgt und wir haben dann das redendste Zeugniß in der Angabe über die Gesammtzahl der in dem Schiffe befindlichen Menschen. Diese Gesammtzahl giebt nämlich Lukas V. 37 so an, daß er durch den Gebrauch der ersten Person des Plurals ἦμεν die ganze Menge der Soldaten, Schiffsleute, Gefangenen mit dem Apostel Paulus und seinen beiden Begleitern unter den Gesichtspunct der Gemeinschaft und Genossenschaft stellt. In dieser Aeußerung erkennen wir ein sicheres Zeichen von der Richtung des Geistes, in welcher Paulus während dieser Seefahrt begriffen ist. Daß er auf dem Meere eben so wenig, wie einst Jona den Heiden das Wort Gottes predigt, erklären wir aus dem Schmerz über Israels Verstocktheit und herannahende Strafe, den der Apostel ebenso stark empfindet, wie der Prophet. Jona aber giebt sich diesem Schmerz fleischlicherweise hin, und darum versinkt er in sich selber, in dumpfer Gleichgültigkeit überläßt er die ganze Reisegenossenschaft mit dem Schiffe ihrem Schicksal und Verhängniß; während Alle beten und arbeiten im Sturm und Unwetter, liegt Jona im Innern des Schiffes in tiefem Schlaf. Paulus aber fühlt jenen Schmerz über Israel geistlicherweise, denn nach seinem Fleische ist er mit Christo gestorben und begraben, derselbe Geist aber, der ihn über Israels Gericht den namenlosen Schmerz empfinden läßt, weist ihn in demselben Augenblick unaufhörlich auf die Heiden hin; wenn er daher auch vor Schmerz über die Vergeblichkeit aller Predigt vor den Ohren des zum Prophetenamt in aller Welt berufenen Volkes nicht zum Verkündigen an die Heiden kommen kann, so hat Reden seine Zeit, aber auch das Schweigen (s. Koh. 3, 7), um so mehr aber wird der Geist auf eine andere Weise führen, wie die Hinwendung zu den Heiden sich bethätigen könne und müsse. Wenn sich Jona den Heiden äußerlich und thatsächlich erweist als einen mit der Selbstsucht seines Volkes noch Behafteten, so erweist sich Paulus eben so augenscheinlich als einen von der fleischlichen Natur seines Volkes Erlösten und Befreiten.

Joseph wurde einst im Lande Aegypten ein Aegypter, wie alle Uebrigen desselben Landes und Volkes; aber diese Gemeinschaft mit den Heiden fand Statt, als noch nicht durch das Gesetz zwischen Israel und den Heiden die Scheidewand aufgerichtet war. Nachher finden wir bei noch so entschiedener Willigkeit, in die Gemeinschaft der Heiden einzugehen, äußerliche Hindernisse, die es zu keiner völligen Ausgleichung kommen lassen. So ist dem Daniel im Wege die Sitte, dreimal des Tages mit dem Angesicht nach Jerusalem zu beten, und bei Mordechai die Sitte, keinem Menschen das Zeichen der Anbetung zukommen zu lassen. Paulus ist auch unter dem Gesetz geboren, aber er ist dem Gesetz durch das Gesetz getödtet (s. Gal. 2, 19) und darum ist er frei von dem Gesetz und kann sich den Heiden ohne Rückhalt hingeben, den gesetzlosen Heiden ein Gesetzloser werden (s. 1 Kor. 9, 21), wie es einst Joseph in Aegypten gethan, ohne daß er nöthig hat, wie Joseph seines Vatershauses zu vergessen (s. 1 M. 41, 51). Denn weil Paulus im Geiste lebt und wandelt, so kann er den Schmerz um Israel fortwährend fühlen und zugleich den Heiden ein Heide werden. Sobald daher Paulus das Schiff betreten hat, das ihn von dem Lande Israel nach Rom zu führen bestimmt ist, erkennt er es in seinem tiefsten Innern, daß er mit seiner Liebe an die ganze Reisegenossenschaft gewiesen ist. Sind sie doch allesammt bei all ihrer Verschiedenheit von ihm selber und unter einander Glieder derjenigen Völker und Zungen, für welche er sich als Apostel und Lehrer der Heiden berufen weiß, und soll er doch während der ganzen nächsten Zeit in naher Berührung und Gemeinschaft mit ihnen leben. Außerdem konnte es dem Geistesauge des Apostels nicht entgehen, daß in dem Schiffe, mit welchem er das große Weltmeer befuhr, die Welt des römischen Reiches, an welche mit seiner Liebe und Thätigkeit gewiesen war, im Kleinen nach allen Hauptabtheilungen darstellte. An der Spitze der ganzen Schaar im Schiffe stand der Centurio Julius von der Cohors Augusta, ein Repräsentant des römischen Imperators, ihm zunächst untergeben stehen die Soldaten, eine Vergegenwärtigung der römischen Legionen, die Schiffsführer mit den Matrosen auf dem alexandrinischen Schiff stellen die Unterthanen des römischen Reiches dar und die Gefangenen endlich, wahrscheinlich Juden, sind ein Zeichen der römischen Weltherrschaft, sowie der Vernichtung des Reiches Israel. Außer diesen verschiedenen Repräsentationen der römischen Welt ist nun Paulus mit seinen beiden Begleitern in dem Schiffe; äußerlich ist dieser Paulus den gefangenen Juden nach Abstammung und augenblicklicher Lage vollkommen gleich, innerlich

aber dadurch von ihnen verschieden, daß er dem Reiche Jesu Christi einverleibt ist und dadurch ein πολίτευμα im Himmel gewonnen hat, was ihm auf Erden abgeht (s. Philipp. 3, 20). In dieser Beziehung sind ihm seine beiden Begleiter gleich, welche durch Abstammung und Sprache sonst den Uebrigen angehören; diese aber halten die Gemeinschaft in dem himmlischen Reiche viel höher und wichtiger, als die Gemeinschaft in Sprache und Nationalität, darum stellen sie sich entschieden zu dem gefangenen Apostel aus den Juden, während die gefangenen Juden mit dem Apostel keine Gemeinschaft haben. Dadurch nun, daß der Mikrokosmus des römischen Reiches, der sich uns hier darstellt, in dem Schiffe sich befindet auf unsicherem Meere, wird die Unsicherheit und Gefährdung des ganzen Standes der damaligen Welt angedeutet; wenn es aber irgend ein Gegengewicht gegen diese Unsicherheit und Gefährdung geben kann, so wird es der Umstand sein, daß der Apostel mit seinen beiden Begleitern, welche alle drei ihren festen Halt in dem himmlischen Reiche haben, dieselbe Unsicherheit und Gefährdung theilen. Mußte nicht bei dieser so nahe liegenden Vorstellung dem Apostel und seinen Freunden die Aufgabe entgegentreten, dieser Repräsentation des römischen Reichs gegenüber ihre Gesammtstellung zu den Heiden und zu dem Heile der Heiden ins Auge zu fassen? Sollten sie nun die Mannschaft von dem Centurio bis zu dem letzten Gefangenen herab durch die Predigt von Christo zu belehren suchen? Oder gab es nicht vielmehr eine noch umfassendere Lösung ihrer nächsten Aufgabe? War es nicht das Unmittelbarste und zugleich das Wirksamste, wenn sie sich mit dieser ganzen Mannschaft innerlich zusammenfaßten und in Eins zusammenlebten, so daß diese Heidenwelt nicht untergehen konnte, wenn nicht auch der Apostel der Heiden mit seiner Umgebung, was doch nicht möglich war, dem Untergange Preis gegeben werden sollte? In der That ist dieses aus der Liebe stammende rückhaltslose Eingehen in die Gemeinschaft der Heiden die Grundstimmung des Apostels auf dieser Fahrt, welche sich natürlich auch seinen Begleitern mittheilen mußte. Wie Joseph, als er verrathen und verkauft war von seinen Brüdern, den Sitten und Gebräuchen der Heiden anbequemte und in denselben sich heimisch machte, so auch Paulus, nachdem er von seinem Volke mit dem grimmigsten Todeshaß verfolgt worden war, nur daß dieser nicht wie jener, auch nur einen Augenblick seines verlorenen Volkes vergaß.

Das Gesetz hindert freilich den Apostel nicht, diese Gemeinschaft mit dem Gesetzlosen innerlich und äußerlich einzugehen, aber läßt es die ihm gewordene Verheißung, daß er auf alle

Fälle nach Rom kommen solle, zu einem völligen und innerlichen Eingehen in die ganze Unsicherheit und Gefährlichkeit der Lage seiner Reisegenossen kommen? Wir sehen es deutlich an dem Verhalten und Leben des Paulus, daß solche bestimmte göttliche Zusagen, die den heiligen Männern unter dem alten und neuen Bunde gemacht werden, auf keine Weise hindernd und störend auf das, was ihnen pflichtmäßig war, eingewirkt haben. Wir haben es nämlich schon mehr als einmal erkennen müssen, daß Paulus diese Zusage Gottes von seinem Kommen nach Rom nicht so auffaßt, wie ein weniger fester und lauterer Mensch sie wohl hätte nehmen können, daß er selber in Ansehung seiner äußerlichen Lage nur getrost Alles gehen lassen könne, wie es wolle, sein Kommen nach Rom, mithin seine Errettung aus der Hand der Juden, habe Gott beschlossen und sich vorbehalten, um es eben ohne sein Zuthun hinauszuführen. Wir haben vielmehr wahrgenommen, daß Paulus sowohl vor dem Festus, als dem Felix, als endlich auch vor dem König Agrippa alle seine Kraft, all seine Besonnenheit und Feinheit aufgeboten hat, um den Nachstellungen der Juden zu entgehen und nach Rom zu gelangen; wir haben gesehen, wie er selber durch seine Rechtskunde und seine Geistesgegenwart sich den sicheren Weg gebahnet, der ihn aufs Schnellste und Beste nach Rom bringen sollte. Es ist im Grunde auch kein Wunder, daß das, was dem Apostel in Bezug auf die höchste und wichtigste Angelegenheit des Menschen seine σωτηρία feststeht, daß zu derselben sich göttliche und menschliche Causalität durchdringen müssen (s. Phil. 2, 12. 13), auch auf geringere Dinge Anwendung findet, zumal da dieser Grundsatz nichts Anderes ist, als die einfache Folge des Glaubens an die persönliche Einigung der Gottheit und Menschheit in Jesu Christo. Um so mehr es nun dem Apostel bewußt ist, daß er die Art und Weise seines ihm verheißenen Kommens nach Rom sich selber bereitet hat, um so weniger wird er jetzt ablassen, für die glückliche Vollendung der eingeleiteten Reise nach Westen in menschlicher Fürsorge und Mitwirkung Bedacht zu nehmen; eben so wenig wie früher wird jetzt die Gewißheit der göttlichen Causalität die menschliche Causalität des Apostels hindern und aufhalten, sondern vielmehr dieselbe in die rechte Bahn und Bewegung bringen. Was ihm also von Seiten der Gemeinschaft mit den ihm zugesellten und zugewiesenen Heiden entgegenkommt, dasselbe wird ihm auch durch die Rücksicht auf seine gegenwärtige persönliche Lage aufgelegt, an seinem Theile auf die glückliche Beendigung der Seereise bedacht zu sein.

Nach diesem Allen können wir es uns sehr wohl denken, daß Paulus sich die Stellung der Reisegenossenschaft, wie es sich darum handelte, den Schönhafen auf der Südseite von Kreta zu verlassen, um sich abermals dem unsicheren Meere anzuvertrauen, ernstlich zu Herzen gehen ließ. Aber freilich gab ihm seine Sorge allein, wenn sie auch noch so ernstlich und noch so berechtigt war, keine Berechtigung, sich eine selbstständige Meinung über die Sache zu bilden, noch weniger, diese seine Meinung öffentlich kund zu geben. Um sich solches zuzutrauen, mußte Paulus erstlich in das betreffende Gebiet mit seiner Erkenntniß eingedrungen sein, und dann auch sich einer Stellung bewußt sein, in welcher ihm eine Verantwortlichkeit für die Fahrt aufgelegt worden. Für das Erstere spricht nun der Umstand, daß sich später ausweist, die Einsicht des Paulus sei weiter gedrungen, als die des Schiffsherrn selber und des Steuermannes (s. V. 11. 21). Dieser Umstand verdient unsere ganze Aufmerksamkeit. Die westlichen Heiden, als deren Repräsentant uns die Reisegenossenschaft erscheint, sind die Bewohner der Inseln, sie sind als solche vor Allen des Meeres kundig. Außerdem sind diese Heiden die Vornehmsten unter den Söhnen Japhets, und auch um desswillen kommt ihnen vorzugsweise die Kunde und Herrschaft des Meeres zu, denn eben durch solche Eigenthümlichkeit genügen sie bis auf den heutigen Tag dem in Japhet angelegten Berufe der Verbreitung über die Erde (s. 1 M. 9, 27). Wie kommt nun Paulus dazu, diese japhetitischen Seefahrer durch seine Einsicht in die Schifffahrt zu übertreffen? Wir haben gesehen, daß Israel dem Meere fern und fremd geblieben war, es scheint demnach die Annahme sich zu empfehlen, daß Paulus seine Kunde auf den mancherlei von ihm vollbrachten Seefahrten von den Heiden sich angeeignet habe. Allein dieser Annahme steht entgegen, daß Lukas die Zeit, mit deren Eintritt die Meerfahrt gefährlich zu werden beginne, nicht mit hellenischem oder römischem Ausdruck bezeichnet, sondern mit israelitischem (s. 27, 9). Bei der großen Objectivität, deren sich Lukas überall befleißigt, müssen wir nämlich annehmen, daß auch diese Bezeichnung genau der Sachlage entsprechend gewählt ist, mithin Paulus seine Bemerkung nicht vom hellenisch-römischen, sondern vom israelitischen Standpuncte ausgemacht hat. Wir erinnern uns nun, daß es allerdings auch von dem israelitischen Standpuncte aus einen Zugang zu dem Meere und seiner Beherrschung geben muß, sowie daß Alles, was in Israel auf diese Seite hindeutet und angelegt ist, durch den Apostel Paulus den bleibenden Anfang seiner Verwirklichung empfangen hat.

Wir wissen, daß Salomo geredet hat über die Bäume von der Ceder an auf dem Libanon bis zu dem Ysop, der an der Wand wächset, von den Vögeln, von dem Gewürm und von den Fischen (s. 1 Kön. 5, 13), wir wissen, daß Bezaleel, der Sohn Uris, die Fähigkeit besaß, künstliche Gebilde auszusinnen, sowie auch dieselben in allerlei Arbeit, in Gold, Silber, Erz, Stein und Holz auszuführen (s. 2 M. 31, 4. 5). Sollten wir uns nun denken, daß dem Bezaleel dieser Sinn und diese Fertigkeit für Kunst so entstanden und angebildet worden ist, wie dem attischen Phidias, und daß Salomo seine Naturwissenschaft sich erworben hat auf demselben Wege, wie Aristoteles der Stagirite die seinige? So dürfen wir es uns nicht denken, weil es in dem Volke Israel ebenso sehr für die Kunst, als für die Wissenschaft an dem Sinne und an der Pflege mangelte. Darum wird es uns auch nicht befremden, wenn eine andere Quelle der Kunst und der Wissenschaft in diesen beiden Fällen namhaft gemacht wird, und wir werden um so mehr auf die Eigenthümlichkeit derselben zu achten haben. Von Bezaleel heißt es, daß Jehova ihn mit Namen berufen und ihn erfüllet hat mit dem Geiste Gottes zu Weisheit, Einsicht und Erkenntniß und allerlei Werk (s. 2 M. 30, 1—3), und von Salomo erfahren wir, daß Gott ihm auf sein Gebet Weisheit gab und gar viel Verstand und Weite des Herzens, gleich dem Sande am Ufer des Meeres (s. 1 Kön. 5, 9). Die heilige Geschichte hat angemerkt, daß Kunstfertigkeit und Erkenntniß sich zuerst da entwickelt hat, wo die Abwendung von Gott und die weltliche Richtung ihre ersten Stätten aufgeschlagen hatte (s. 1 M. 4, 11—24). Damit sind ein für alle Mal Kunst und Wissenschaft in ihrer natürlichen Entwickelung von der Schrift als Aeußerungen und Erscheinungen der weltlichen Richtung gestempelt worden. Aber dessenungeachtet ist die Sache mit dem Urtheil Schleiermachers: „das jüdische Volk war ein ganz überwiegend kunstloses" (s. Christliche Sitte S. 690), keineswegs abgemacht. Es sollte durch jenes Gericht der heiligen Geschichte Kunst und Wissenschaft so wenig an sich verworfen werden, daß nur damit die Nothwendigkeit einer anderen Entstehung dieser Geistesoffenbarungen angedeutet werden soll. Diese andere Entstehung ist die Entstehung aus dem Geiste Gottes, welche in den beiden obigen Stellen ausgesagt ist. Damit ist für die Zukunft in dem Reiche Gottes die Regel hingestellt, daß keine Kunstfertigkeit und keine Erkenntniß verworfen werden darf, wenn sie nur nicht aus dem Geiste der Welt, sondern aus dem Geiste Gottes hervorgegangen ist, wie auch darin die Verheißung enthalten ist, daß der Geist

Gottes, wenn die Zeit seiner Fülle gekommen sein werde, seine Kinder und Jünger mit der Gabe aller Kunst und aller Wissenschaft segnen werde.

Von diesem Puncte aus wird es uns auch klar werden, wie wir uns die Kunde des Apostels von dem Meere und dem Schiffswesen zu denken haben. Es ist zwar kein Grund vorhanden zu der Annahme, daß ihm solche Kunde auf außerordentlichem unmittelbarem Wege von dem Geiste Gottes mitgetheilt worden sei, wie wir dies von Bezaleel und Salomo lesen; aber wir wissen genug von der innerlichen Geisteserfüllung des Apostels und von seiner äußerlichen Stellung, um annehmen zu dürfen, daß er, getrieben von dem heiligen Geiste, die ihm dargebotene Gelegenheit angewandt habe, um eine große und bedeutungsvolle Lücke des israelitischen Erkennens und des israelitischen Weltbewußtseins auszufüllen. Es ist ausgemacht, daß Paulus über seine weltgeschichtliche Stellung zu der Heidenwelt volle Klarheit hatte; nun sehen wir, daß er sich von Anfang bis zu Ende immer mit seiner Wirksamkeit nach Westen gerichtet hält; es ergiebt sich daraus, daß er sich das Centrum der Heidenwelt im Westen denkt. Da uns nun auch auf unserem Wege auf das bestimmteste klar geworden ist, wie Paulus mit all seinen Gedanken und Vorstellungen im Einklange steht mit der alttestamentlichen Schrift, und in dieser für alle seine Ueberzeugung das göttliche Siegel der allgemein-gültigen Gewißheit erkennt, wie sollten wir uns jene Anschauung von seinem Berufe und seiner Stellung zu dem Abendlande anders vorstellen dürfen, als in bewußter Uebereinstimmung mit den alttestamentlichen Ansichten und Aussichten von dem Meere und seinen Inseln? Wenn nun Paulus bei dieser seiner Anschauung auf seinen wichtigsten Berufsreisen die Meerespfade geführt wurde; mußte da nicht der Geist, der ihn beseelte und trieb, dazu führen und leiten, dieses neue, dem Volke Gottes bisher verschlossene Gebiet, der irdischen Welt mit besonderer Aufmerksamkeit zu durchdringen? Denn das Meer mit seinen Zufällen war ja nicht blos der unbetretene Weg zu den Heiden, den der Apostel zuerst zu beschreiten hatte, sondern zugleich auch das großartigste und anschaulichste Bild des heidnischen Wesens. So geschah es, daß Paulus sich das, was die Phönizier, Griechen und Römer, getrieben durch den Geist dieser Welt, durch Gewinnsucht und Eroberungslust, erworben hatten, geführt und geleitet durch den heiligen Geist Gottes anzueignen strebte. Und diese Erweiterung der Weltkunde durch die Betrachtung und Erkenntniß des Meeres von Seiten des Heidenapostels ist der Anfang, welcher sich in der ältesten Heidenkirche durch

die Aneignung der von dem Meere und Schiffswesen entlehnten Bilder für die heilige Symbolik fortsetzte (s. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen **I, 28. 49. II, 52**). Das, was sich nun der Apostel Paulus auf diesem Wege des Geistes, bei seinen Meerfahrten, die in unserem Buche nicht einmal alle berichtet sind (s. **2** Kor. **11, 25**), an Kunde des Meeres angeeignet hatte, das mußte sich ihm jetzt in Antrieb desselben Geistes zusammenfassen und aufs Höchste steigern; denn so bedeutsam ist ihm noch keine Seefahrt gewesen wie diese und so hat er sich noch niemals genöthigt gefunden, sich mit seiner ganzen Reisegenossenschaft, mit Schiff und Ladung zusammen zu schließen, wie auf der Fahrt von Cäsarea nach Rom.

Darum ist es auch nicht eine unsichere Vermuthung, welche Paulus über die Gefährlichkeit der Reise auszusprechen hat; es ist gewisse Einsicht, die er mit dem bestimmten Ausdruck *ἄνδρες ϑεωρῶ* V. **10** ankündigt. Sollte er nun diese seine wohlbegründete Einsicht zurückhalten, da er nach seiner äußerlichen Stellung keinen Beruf hatte, sich auszusprechen? Erstlich darf und soll in Fällen äußerster Noth und Gefahr die Ordnung, welche ihre Bedeutung hat für das Gewöhnliche, zurückgesetzt werden. Dann aber wird es dem Paulus nicht entgangen sein, daß, wenn seine Reisegenossenschaft eine Darstellung der zum Reiche Gottes und zum Heile berufenen, einstweilen aber noch in der Gefahr und Unsicherheit der Elemente dahin schwebenden Heidenwelt war, ihm, dem Apostel der Heiden, eine Aufsicht auf diese Fahrt von Gottes wegen zur Pflicht gemacht worden sei. Wir werden uns aber nicht sonderlich zu wundern haben, daß der Centurio mehr auf die für Fortsetzung der Fahrt stimmenden Schiffsführer hörte, als auf die Warnung des Paulus. Denn wenn auch Julius bei seiner Zuneigung für Paulus den Nachdruck nicht verkennen konnte, mit welchem der Apostel seine Ansicht geltend zu machen wußte, so brachte es schon der praktische Sinn des Römers mit sich, daß er den sachkundigen Stimmen das meiste Vertrauen schenkte. Julius hätte aber wohl Ursache gehabt, nicht ohne Weiteres auf das Urtheil der Sachverständigen zu bauen, da es sich ihm nicht verhehlen konnte, daß die ursprüngliche Ordnung der Schiffsleitung nicht mehr in ihrer Unantastbarkeit feststand. Denn gleich im Folgenden, nämlich V. **12**, erfahren wir, daß die Entscheidung in Ansehung der Weiterreise bei der Mehrheit ruhte. Wir müssen offenbar aus diesem Umstande abnehmen, daß die Gefahr der Situation eine Auflösung der festen Ordnung veranlaßte. Bengel bemerkt zu

V. 12 sehr zutreffend: in periculo suffragia ferunt etiam ii, qui vim non habent, sed plura suffragia non semper meliora. Auch dieser Zug erinnert uns sehr verständlich an die letzten Zeiten der altrömischen Welt. Als nämlich die Tage der drohenden Gefahr hereinbrachen, lösten sich die Fugen der alten festen Ordnung und es fehlten die Maßnahmen der früheren Sicherheit. Die berufenen Leiter und Führer waren über die Zukunft ebenso blind, wie hier die Schiffsführer sich zeigen, da man hätte hören sollen auf den Rath, der sich zeitig genug als Stimme des Geistes im römischen Reiche vernehmen ließ. Weil man sich dazu nicht entschließen wollte, so konnte auch die Rettung und das Heil nur so sich vollenden, daß das Schiff zu Trümmern ging, daß nämlich die ganze altrömische Staatsordnung zerbrach.

Durch den 12. Vers gewinnt es ganz den Anschein, daß die Rede des Apostels auf die Mehrheit Eindruck gemacht hat, und diese ihre Besorgniß, die sie mit dem Paulus theilt, keineswegs durch die Auctorität der Schiffsführer niederzuhalten im Stande ist. Diese Mehrheit würde demnach ganz mit Paulus dafür gestimmt haben, daß man den Schönhafen nicht verlassen dürfe; aber ein Umstand machte sie bedenklich, daß nämlich der Schönhafen nicht besonders zum Ueberwintern geeignet war. Deswegen wollte diese Majorität einen Mittelweg einschlagen, man sollte nämlich den gegenwärtigen Hafen verlassen, um einen anderen gleichfalls an der Südküste von Kreta befindlichen Hafen, Namens Phönix, nach James Smith das jetzige Lutro (s. a. a. O. S. 47. 54) zu erreichen. Diese vermittelnde Ansicht der Majorität trug den Sieg davon, da ein zufälliger Umstand das Aufkommen eines Südwindes dieselbe zu begünstigen schien. Vermittelst dieses Windes gedachte man schnell und leicht jenen nicht allzufernen Hafen zu erreichen. Wiederum ein rechtes Bild des Lebens aus den Zeiten des sinkenden römischen Reiches, wie überhaupt aus den Zeiten öffentlicher und allgemeiner Erschütterung und Zerrüttung. Je unfester und schwankender die Ueberzeugung ist, desto mehr Einfluß gewinnen die zufälligen Umstände.

Die Anschauung des Paulus stand fest, nach derselben war die Jahreszeit für das Gelingen einer Meeresfahrt vergangen, diese Ansicht änderte sich nicht, ob auch immerhin in der Nähe ein günstigerer Hafenort zu finden sein mochte, ob auch immerhin ein günstiger Wind sich aufmachen mochte. Und diese Ansicht bewährte sich auch bald; denn eben hatte sich das Schiff mit Hülfe des günstigen Südwindes auf die See begeben in der Richtung auf Phönix, als der Wind nach Osten umsetzt und orkanartig wird (V. 14). Damit ist nun das Schiff

in die volle Gewalt des winterlichen Meeres, welche eben den Paulus besorgt gemacht hatte, dahingegeben; es ist nicht mehr daran zu denken, den gefaßten Plan festzuhalten, es kann überall von einem Plan und Willen nicht mehr die Rede sein, Wind und Meer sind nun die unbedingten allein waltenden Herren. Mit sichtbarem Interesse folgt Lukas dieser Wendung der Dinge und er braucht immer die möglichst entsprechenden, aus der nächsten Umgebung der Sachen entlehnten Ausdrücken. Dahin gehört die Bezeichnung des Windes als des typhonischen, der sowohl bei Griechen als bei Römern von dem orkanartigen Winde geläufig ist (s. Wetstein S. **641**); doch auch diese thut ihm noch nicht Genüge, er muß den eigentlichen Schifferausdruck für eben die Richtung des Windes, in welcher grade damals der Orkan wüthete, noch hinzufügen; es war nämlich die sogenannte *Εὐρακύλων* oder *Ευροκλύδων*, zwischen welchen beiden Lesungen die Codices sowohl, wie die Ausleger schwanken (s. James Smith a. a. O. S. **284—292**. Bömel a. a. O. S. 8). Eben so ursprünglich und frisch aus dem Seemannsleben und Idiom entnommen, sind die gleichfolgenden Ausdrücke von dem Schiff *μὴ δυναμένον ἀνοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ* und von der Mannschaft *ἐπιδόντες ἐφερόμεθα* V. **15** (s. James Smith S. **56**. **57**). Aber nicht blos den allgemeinen Zustand des Schiffes in diesem Erleiden des Sturmes und der Wogen beschreibt Lukas, er verfolgt ganz genau die einzelnen Zufälle in diesem Zustande. Er vergißt nicht zu erwähnen, daß die Fahrt eilig unter der kleinen Insel Klaude hingegangen sei (s. James Smith S. **61**). Bei diesem Anlasse wurde man offenbar an die Gefahr des Scheiterns erinnert, und suchte sich deshalb gegen diese Gefahr mit den gewöhnlichen Mitteln zu sichern. Als ein solches Mittel ist das Boot anzusehen; man suchte sich also dessen völlig zu versichern, darum sollte es hinaufgezogen werden, damit man es im Nothfalle gleich bei der Hand habe. Wenn nun mit Beziehung darauf Lukas schreibt: *μόλις ἰσχύσαμεν περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκαφῆς* V. **16**, bezeichnet uns diese Wendung eine neue Stufe der Theilnahme. Hier sehen wir nämlich, daß der Apostel und seine Begleiter sich nicht bloß in Bezug auf die Gemeinsamkeit alles Erleidens mit der gesammten Reisegenossenschaft zusammenschließen, sondern auch in Bezug auf das, was die Noth Gemeinsames zu thun giebt; wir sehen hier, daß die apostolischen Männer in der großen Gefahr und Noth selber mit Hand angelegt haben. Denn wir dürfen diese Wendung um so weniger für eine Redensart halten, da uns dieselbe noch einmal wiederkehrt (s. V. **19**) und wir später bei einer ähnlichen Gelegenheit

auf dieser Reise den Paulus selber in einer solchen Thätigkeit antreffen (s. 28, 3). Diese Bethätigung der Gemeinschaft ist ja nach allem Bemerkten durchaus nicht mehr zu verwundern, da sie nur die reelle Verwirklichung derjenigen Gesinnung und Anschauung ist, welche wir für den Apostel und seine Freunde als bestimmend in dieser Lage erkannt haben.

Nachdem das Boot mit Mühe auf das Verdeck des Schiffes gezogen, um im Fall des Scheiterns bei der Hand zu sein, wird noch eine andere Vorsicht angewendet, die gleichfalls der durch den Anblick der Insel nahegerückten Gefahr des Scheiterns vorbeugen soll. Es ist das *ὑποζωννύναι τὸ πλοῖον* V. 17. Das Gurtwerk für die Schiffe bestand nämlich aus Tauen, welche vom Vordertheile durch die Länge des Schiffes hin ausgespannt wurden und an beiden Enden befestigt, das Schiff zusammenhielten (s. K. Schneider zu Plato's Staat S. 316). Dabei bleibt aber noch unbestimmt, was unter *βοηθείαι*, worüber man viel hin und hergerathen hat, zu denken sei; allein auch darüber erhalten wir aus dem Alterthume genügende Aufklärung und einen neuen Beweis, wie sorgfältig unser Berichterstatter alle Einzelnheiten dieser Begebenheit mittheilt. Vömel bemerkt nämlich zu unserer Stelle: „Seitdem die Urkunden des attischen Seewesens ausgegraben und bekannt geworden sind, wissen wir klar und bestimmt, daß den Schiffen, welche in das adriatische Meer segelten, eigene *ὑποζώματα* Gurten (breite starke Taue) als Schutz (*βοήθειαι*) gegen Stürme bei den Klippen in jenem Meere mitgegeben wurden, welche in ungefähr wagerechter Richtung vom Vordertheil bis zum Hintertheile rund um das Schiff liefen (s. Böckh Urkunden S. 133 ff.). Das Anlegen dieser Gurten hieß *ὑποζωννύναι* Polyb. 27, 2, 3." Ob es übrigens richtiger ist, sich diese Umgürtung des Schiffes nicht der Länge, sondern der Quere nach zu denken, wie James Smith nach Analogie der neuern Schifffahrt meint (s. a. a. O. S. 66. 67. 174—177), können wir hier unentschieden lassen, da wir uns von der eingehenden und sachverständigen Ausdrucksweise des Lukas hinlänglich überzeugt haben.

Es ist dem Lukas völlig Ernst, uns immerfort in der Vergegenwärtigung der Scene zu erhalten, bis er mit dem Schiffe zur entscheidenden Katastrophe kommt. Wir erfahren, daß die Furcht der Schiffer nicht blos die kleine Insel Klaude, sondern bei der nördlichen Richtung und bei der Heftigkeit des Windes schon die africanische Syrte ins Auge faßte. Aus diesem Grunde heißt es, ließen sie das Geräth nieder (*χαλάσαντες τὸ σκεῦος* V. 17). Gewöhnlich versteht man diesen

Ausdruck von dem Einziehen der Segel oder auch vom Niederlassen des Mastbaumes; der seekundige James Smith besteht aber darauf, daß eine solche Auffassung ganz verworfen werden müsse, weil ein solches Verfahren das Schiff gänzlich dem Winde Preis gebe und somit kein Mittel gegen die bezeichnete Gefahr sein könne, es müsse demnach unter *τὸ σκεῦος* das Tauwerk verstanden werden, durch dessen Niederlassen das Segelwerk eine Richtung erhält, durch welche man das gradeaus Treiben des Windes zu vermeiden sucht, und unter dieser Modification sei das *οὕτως ἐφέροντο* zu verstehen (s. a. a. O. S. 68—72). Da mir diese Ansicht vollkommen richtig zu sein scheint, so folgt, daß Lukas, indem er den unbestimmten Ausdruck *τὸ σκεῦος*, in dieser bestimmten Beziehung gebraucht, darauf rechnet, daß sein Leser, der ganzen Richtung seiner Erzählung folgend, sich gleichfalls aus seinen gewohnten Umgebungen und Anschauungen losmache und sich lebendig in das Seewesen versetze. Lukas fährt fort, die einzelnen Ereignisse und Zufälle in dieser bedenklichen Lage weiter zu verfolgen und James Smith findet sich veranlaßt, hier zum Zeichen der großen Genauigkeit unseres Berichtes zu bemerken: every step hitherto taken indicates skillful seamanship (s. a. a. O. S. 72). Daß Erleichterung des Schiffes in schwerem Sturme (s. V. 18) in alter und neuer Zeit eine gewöhnliche Maßregel ist, zeigt Smith a. a. O. Als aber diese erste Erleichterung am zweiten Tage des schweren Wetters noch keine Hülfe gegen den Sturm gewährte, ward am dritten Tage eine durchgreifendere versucht; das Geräth des Schiffes, natürlicherweise das am leichtesten zu entbehrende, und das am meisten belastende, wird über Bord geworfen (V. 19). Bei diesem Ereigniß bemerkt Lukas wiederum einen Zug, der uns aufs Neue die ganze Stimmung und Stellung der paulinischen Reisegenossenschaft vor Augen stellt. Wenn nämlich neben einander steht: *τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο* und *τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίος ἐρρίψαμεν*, so wird Niemand, der auf die Sorgfalt und Genauigkeit unserer Erzählung geachtet hat, sagen können, daß der Wechsel der Person zufällig ist; offenbar soll durch die erste Person in dem zweiten Satze, sowie durch den verstärkenden Zusatz *αὐτόχειρες* angedeutet werden, daß bei der zweiten umfassenden Erleichterung die ganze Mannschaft des Schiffes thätig war und somit auch Paulus und seine Begleiter nicht unter den Letzten waren, welche Hand anlegen halfen. Wer nun ferner glaubt an die Einheit der heiligen Schriften, welche auf der Inspiration des einen heiligen Geistes beruht, der wird sich gewiß auch überzeugt halten,

daß dieser Zug unseres Berichtes von der Mitthätigkeit des Apostel und seiner Freunde dazu bestimmt ist, den Gegensatz zu dem Verhalten des Jona, von welchem ausdrücklich das grade Gegentheil berichtet wird, daß er nämlich, während das heidnische Schiffsvolk in der Gefahr des Sturmes das Schiffsgeräth ins Meer geworfen, im unteren Schiffsraume im tiefen Schlafe gelegen (s. Jon. 1, 5), recht scharf hervortreten zu lassen. Dieses Mitwirken und Mithandeln konnte aber immer noch auf einer äußeren Accommodation beruhen, es ließe sich immerhin denken, daß Paulus mit den Seinigen sich darum thätig bewies, damit er den Heiden den Eindruck der Theilnahme machen möchte, innerlich aber, kraft der früher empfangenen Verheißung, mitten in der Todesgefahr für seine Person völlig sicher war, und also sein äußerliches Thun mit seiner inneren Empfindung in Widerspruch stand und einen gewissen doketischen Charakter hatte. Allein es ist Lukas daran gelegen, auch diese letzte innere Scheidewand zwischen der apostolischen Schaar und der heidnischen Menge auf dem sturmgefaßten, meerumflutheten Schiffe fallen zu lassen. Mit den ergreifenden Worten: *μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινομένων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας, χειμῶνος τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου λοιπὸν περιηρεῖτο πᾶσα ἐλπὶς τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς* V. 20 führt uns Lukas in den weiteren Verlauf hinein und zeigt, daß alle bisherigen Anstrengungen vergeblich waren und durch das Verschwinden der Sonne und der Sterne während des fortwüthenden Sturmes, was natürlich bei einem Schiffe ohne Compaß um so schrecklicher war, zuletzt alle Hoffnung der Rettung weggenommen ward. Indem er nun diesem, den äußersten Punct des allgemeinen Verzagens bezeichnenden Satz, den bedeutsamen Schluß *ἡμᾶς* giebt, läßt er verstehen, daß die Gemeinschaft des Paulus und seiner beiden Gehülfen mit der Gesammtheit der Heiden auf dem Schiffe bis zu der Tiefe die Verschwindens aller Hoffnung auf Rettung hinabgereicht habe. Und im Grunde, wie sollte es anders können gewesen sein? Paulus mit den Seinigen ist ja doch mit denselben menschlichen Eigenschaften und Organen der Natur gegenüber ausgestattet, wie alle im Uebrigen im Schiffe; wenn nun also der Sturm und das Unwetter, das wogende Meer und das krachende Schiff, die verschwindenden Himmelslichter und die drohenden Untiefen, wenn dieses Alles auf ihn nicht denselben erschütternden lebensgefährdenden Eindruck gemacht haben sollte, so hätte sein menschliches Wahrnehmen und Empfinden irgendwie zurückgedrängt und niedergehalten sein müssen. Können und sollen wir uns dies nun etwa als die Wirkung der ihm

von dem Herrn gegebenen Offenbarung (s. 23, 11) denken? Ist denn das Göttliche überall und irgendwo ein Hinderniß und eine Schranke des Menschlichen? Diese mechanische Vorstellung von dem Verhältniß zwischen den Göttlichen und Menschlichen mag hingehören, wohin immer, in der Christologie hat sie gewiß keine Stelle. Dieselbe beruht nämlich darauf, daß das Menschliche fähig ist, das Göttliche vollständig in sich aufzunehmen, ohne aufgehoben, oder auch nur beschränkt zu werden, sondern nur eben dadurch zu seiner vollen Auswirkung zu gelangen. So können wir ja auch in der Geschichte des Herrn die Wahrheit und Wirklichkeit der menschlichen Natur bis zu den von Niemand erfahrenen Tiefen der Empfindung des Todes ohne Gott verfolgen und diese Wahrheit und Wirklichkeit menschlicher Natur ist der Grund und Boden, welchen die leibhaftige Offenbarung der Fülle der Gottheit keinen Augenblick verlassen hat. Wenn nun diese dynamische Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen in dem Leben des Herrn geschichtlich gegeben ist und als ewig bleibender Heilsgrund versiegelt ist, wie sollte denn ein Wort und eine Offenbarung desselben Herrn jemals und irgendwo eine entgegengesetzte Wirkung haben können? Wie wir in dem Leben des Herrn die menschliche Empfänglichkeit eben um der Gemeinschaft mit dem Vater auf das Maximum gesteigert und somit vollendet zu denken haben, so wird es auch bei Allen sein müssen, welche ihr Leben von dem Geiste Christi empfangen haben, und daran kann eine außerordentliche Mittheilung und Verheißung um so weniger ändern, als eine solche außerordentliche Gnade nur ein Zeichen ist von einem ungewöhnlichen Grade der Gemeinschaft, in welcher ein Mensch mit dem Herrn steht, mithin bei einem Solchen die vollendende Steigerung menschlicher Empfänglichkeit ebenmäßig außerordentlich zu denken ist. Und blicken wir zurück, ist denn nicht schon das Voraussehen der bevorstehenden Gefahren beim Apostel Paulus, als das Schiff noch im Hafen der Insel Kreta lag, durch diese von dem göttlichen Geiste gesteigerte Empfänglichkeit für die Eindrücke des Meeres und des Wetters bedingt und gewirkt worden? Wie sollte nun der, welcher die Gefahr für die Mannschaft wie für Schiff und Ladung voraussah, während die Sachkundigen durch ihr leidenschaftliches Interesse noch Nichts von der Gefahr erkannten, in die Gewalt der Verderben und Tod drohenden Mächte dahingegeben, nicht eben so stark und noch stärker als die Uebrigen dies ganze Verderben dieser Mächte empfinden? Wir müssen uns also vorstellen, daß die drei an Jesum gläubigen Männer alle Erscheinungen des Wetters und

Meeres mit vollkommen hellen und wachen Sinnen verfolgen, daß sie jedes bedrohliche Zeichen nicht blos wahrnehmen, sondern auch seine Verderblichkeit fühlen, daß sie jede Hoffnung erweckende Aussicht mit ganzer Seele aufnehmen, daß sie jedes erleichternde Mittel mit theilnehmender Hoffnung begrüßen und, wo es nöthig ist, selber durch ihr Mitwirken zur Anwendung bringen. Wenn sie in solcher Stimmung und Verfassung die Tage der letzten Noth verlebt haben, so begreifen wir sehr wohl, daß die drei Männer, als es nun dazukommt, daß der letzte Hoffnungsstrahl vor der Finsterniß des Himmels und dem Grausen der Tiefe verschwindet, ihre Theilnahme und Gemeinschaft auch in diesem Momente nicht zurückziehen; ja, ich denke, wir werden es uns nicht anders vorstellen dürfen, als daß dieses Ausgehen des letzten Hoffnungsschimmers auf Niemanden unter der ganzen Menge einen so beengenden und erschütternden Eindruck gemacht hat, wie auf den Apostel Paulus. Dabei bleibt es natürlich dem Paulus und seinen Freunden unbenommen, sich der Schrift zu erinnern, welche Ps. **107, 23—30** bezeugt, daß da, wo alle Hülfe und Hoffnung auf dem Meere verloren ist, Jehova seine Macht und Gnade anfängt zu beweisen, es bleibt ihnen unbenommen, die Zuversicht und die Hoffnung zu Gott, sowie das Gebet. Aber darin, daß Lukas nicht für nöthig gehalten hat, dieses zu erwähnen und anstatt dessen vielmehr ihr äußerliches Verhalten zu erzählen, sollen wir erkennen, daß es ihm wichtiger ist, die völlige Gemeinschaft des Apostels und seiner Freunde mit der ganzen übrigen Heidenmenge auf dem allgemein-menschlichen Boden recht augenscheinlich hervortreten zu lassen, als ihre Besonderung in dem Verhältnisse zu Gott.

Eben dann, wenn die Gemeinschaft mit der heidnischen Reisegesellschaft bis zu dieser Vollendung von Paulus und seinen Begleitern aufrecht erhalten wurde, hat dies im weiteren Verlaufe berichtete Auftreten des Paulus einen rechten Sinn. Lukas erzählt nämlich, daß nach Eintritt dieser allgemeinen Hoffnungslosigkeit die Enthaltung von Speisen Ueberhand genommen habe. An sich kann zwar der Satz *πολλῆς ἀσιτίας ὑπαρχούσης* auch so verstanden werden, daß Mangel an Lebensmitteln eingetreten sei, und James Smith zeigt durch viele Beispiele, daß dies bei heftigen Stürmen, welche sowohl die Vorräthe verderben, als die Kochapparate zerstören, etwas ganz Gewöhnliches sei (s. a. a. O. S. **75. 76. 106**); allein dieser Sinn würde schlechterdings nicht zu diesem Zusammenhang stimmen. Denn wenn bereits alle Hoffnung verschwunden war, wie es im vorigen Vers hieß, so kann die Trostlosigkeit durch

Mangel an Lebensmitteln nicht mehr gesteigert werden, offenbar aber soll doch eine solche Steigerung der Noth angedeutet werden, um die ermunternde Rede des Paulus einzuleiten. Wenn es aber bei den auf dem Schiffe befindlichen Menschen allgemein ward, sich der gewöhnlichen Speise zu enthalten, obwohl durchaus kein Mangel an Speise vorhanden war, so war dieses das sicherste Zeichen, daß Verzweifelung am Leben um sich gegriffen hatte, es war an die Stelle des früheren Uebermuthes nunmehr dumpfes Verzagen, angstvolles Hinstarren auf den Abgrund des Verderbens getreten. Die heidnischen Schiffer, welche einst von Joppe nach Tarsis fuhren, schrieen in gleicher Gefahr, ein Jeglicher zu seinem Gott, und darauf warfen sie das Geräthe ins Meer (s. Jona **1, 5**), hier dagegen bieten die Heiden zuerst alle Mittel auf, die sie wissen, um dem Tode zu entgehen; als aber Alles vergeblich ist, bleibt ihnen Nichts übrig als das starre Erwarten des gewissen Todes; vom Anrufen irgend eines Gottes oder überhaupt einer religiösen Erregung erfahren wir hier Nichts. Sollte nicht dadurch angedeutet sein, daß inzwischen eine andere Zeit in der Welt eingetreten ist? Was in Ninive keimartig begann, hat sich in Rom baumwüchsig ausgestaltet und vollendet; das Weltreich hat nunmehr alle Macht und Erkenntniß, allen Erfolg und allen Gewinn in das Diesseits hereingezogen und die Religion immermehr zu einem Cultus des mit der Macht und mit der Herrlichkeit bekleideten Menschen gemacht, so daß die Verweltlichung und Gottentfremdung immer größer werden mußte. Während wir daher die heidnische Menschheit vor dem Auftreten des ersten Weltreiches in Babel in der Geschichte des Propheten Jona noch ungemein leicht empfänglich und erregbar finden, ist die heidnische Menschheit, wie sie uns in dieser parallelen Geschichte der paulinischen Schifffahrt beschrieben wird, bis zum Erschrecken in der Weltförmigkeit erstarrt und erstorben. Denn nicht bloß merken wir bei den Schiffern des Tarsisfahrers an ihrem Gebet in der Noth ihren religiösen Sinn, sondern es offenbart sich ihr Inneres noch mehr; wie sie nur den Namen Jehovas, des Schöpfers des Meeres und des Trockenen aus dem Munde seines ungehorsamen Propheten vernehmen, so werden sie von Furcht erfüllt und nach der Errettung bezahlen diese Heiden Jehova Opfer und Gelübde (s. **1, 10. 16**). Endlich erreicht es Jona durch eine kurze Predigt in dem Namen des unbekannten Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat, daß ganz Ninive vom Ersten bis zum Letzten Buße thut in Staub und Asche (s. **3, 6—9**). Dagegen erfahren wir bei den Heiden des römischen

Weltreiches keinerlei Regung dieser Art; obwohl sie nicht blos in derselben Todesgefahr schweben wie jene, sondern hier auch noch mehr ist als der Prophet Jona, nämlich der Herr, auf welchen Jona hinweiset, der sich in seinem willigen und gehorsamen Diener und Apostel Paulus mitten unter den Heiden gegenwärtig und wirksam beweiset.

Diese durch die so nahe gelegte Vergleichung stark hervortretende Eigenthümlichkeit der damaligen Heidenwelt, giebt uns ein neues Licht über das Verhalten des Apostes der Heiden. Denn wie ist diese in dem weltlichen Diesseits verriegelte und verlorene Menschheit des Heidenthums anders zu erfassen, als durch das von der lautersten und glühendsten Liebe getragene Eingehen in den ganzen wirklichen und diesseitigen Zustand? Und nachdem Paulus sich eine Weile den Heiden so dargestellt hat in Reden und Schweigen, in Handeln und Leiden, kann er es wagen, ihnen ein Wort von seinem Verhältniß zu Gott vorzuhalten; dieses Wort ist nun aber ein solches, daß es zugleich auch die Gnade Gottes, welche die ganze verlorene und hoffnungslose Heidenwelt mit göttlicher Liebe umschließt und mit heiligem, ewigem Leben durchdringt, offenbar macht. Als nämlich das Zeichen der äußersten Verzweifelung, die allgemeine Enthaltung von der täglichen Mahlzeit zum Vorschein kam, trat Paulus in die Mitte der ganzen Reisegesellschaft und erinnert sie an seinen früheren Rath (V. **21**). Durch die Worte *τότε σταθεὶς ὁ Παύλος ἐν μέσῳ αὐτῶν* will uns Lukas den Eindruck der Würde und das Auftreten des Paulus bemerklich machen. Bei dem allgemeinen Verzagen hat schon das bewußte Auftreten des Paulus etwas Achtunggebietendes. Verstärkt ward dieser unmittelbare Eindruck seiner Erscheinung durch den Anfang seiner Rede, die Verweisung auf seinen früheren Rath. Allerdings lag in dieser Verweisung etwas Bitteres, und Paulus drückt sie nicht eben so aus, um ihn dem bitteren Beisatz zu nehmen; aber er hat dabei die gute Absicht, durch diesen Anfang sich für sein wichtiges Wort, das er auf dem Herzen hat, Eingang zu verschaffen. Er will nämlich sprechen zu den Heiden, die in das Diesseits der Welt versunken sind, von einem verborgenen, aus dem Jenseits stammenden Vorgange. In Beziehung darauf gilt es was Calvin sagt: **nulla erat Pauli auctoritas, quae illos moveret, nisi hoc testatum illic foret, infeliciter illis cessisse, quod cum prius neglexerant.** Wenn er nun seine Zuhörer mit diesen Worten auf jenen früheren Zeitpunct zurückweist: *ἔδει μὲν ὦ ἄνδρες πειθαρχήσαντάς μοι μή ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης*, so hat Calvin wiederum Recht mit seiner Bemerkung:

hoc fiduciae non vulgaris signum est, quum dicit, oportuisse sibi obtemperari. Itaque hic verbis testatur, nihil se temere attulisse in medium, sed quod divinitus praescriptum erat, illis mandasse. Jetzt da sich seine, durch den Geist Gottes gewirkte Einsicht in die Verhältnisse vor Jedermanns Augen bewährt hat, steht ihm wohl zu, auf das Recht, welches ihm vermöge solcher Geisteserleuchtung vor allen Andern gebührte, Gewicht zu legen. Veranlaßt aber wurde Paulus, dieses Recht in bestimmtem Wort in Anspruch zu nehmen, dadurch, um sich für seine weitere Mittheilung, welche sich gradezu auf eine an ihn ergangene göttliche Offenbarung bezieht, die Bahn zu ebnen.

Nachdem sich nun Paulus durch sein Auftreten und den Anfang seiner Rede eine Stellung gesichert hat in dem Bewußtsein seiner Zuhörer, ermahnt er sie jetzt gutes Muthes zu sein (V. **22**). Eine solche Ermahnung, Angesichts der Verderben und Tod drohenden Gefahr, Angesichts der schon festgewurzelten allgemeinen Hoffnungslosigkeit bedarf einer gewaltigen Stütze, wenn sie sich eine Wirkung versprechen will. Paulus ist im Stande seiner Ermahnung, gutes Muthes zu sein, eine genugsam starke Stütze zu unterstellen. Er behauptet zuversichtlich, daß keine Seele verloren gehen werde, nur das Schiff sei nicht zu retten (V. **22**). Wäre dieses Wort den Leuten im Hafen von Kreta gesagt, so würden sie darin eben keinen Grund zur getrosten Zuversicht gefunden haben, der Verlust des Schiffes hätte ihnen im Gegentheil einen Stachel des Schmerzes verursacht. Jetzt aber, da alle Hoffnung der Rettung aufgegeben ist, da selbst Speise und Trank zum Ekel geworden ist, jetzt wäre Jeder völlig zufrieden und selig, wenn ihm nur könnte die Erhaltung seiner Seele gewiß werden, um das Schiff und was mit dem Schiff an dem Seinigen darauf ginge, würde er sich gar Nichts kümmern. Paulus verheißt eine solche Sicherheit für alle Seelen; aber wer ihm nur glauben könnte? Paulus hat zwar einmal Recht bekommen, er beschämt auch durch sein festes, zuversichtliches Auftreten die Verzagtheit aller Anwesenden, aber wer wagt es ihm zu trauen in solcher Zusage, der mit allen Wahrnehmungen und Gedanken in schneidendstem Widerspruch steht? Paulus kennt die Gedanken der Herzen, darum fügt er gleich mit einem zweiten γὰρ V. **23** den göttlichen Grund seiner Zusage hinzu.

Paulus beruft sich auf den Engel seines Gottes (V. **23**). Der Apostel bemüht sich in keiner Weise den Heiden eine begriffliche Vorstellung von seinem Gott mitzutheilen, nicht einmal eine kurze Umschreibung, wie Jona in gleichem Falle sie

anwandte, hält er für angemessen, er bezeichnet den Gott des Himmels und der Erden, den Vater Jesu Christi als den seinigen, dem er angehöre und diene, selbst auf die Gefahr hin, daß die Heiden sich die Vorstellung machten, als sei der Gott des Paulus Einer neben den Vielen, als sei Jehova wie Osiris, oder Zeus, oder Jupiter Capitolinus. Paulus weiß es, daß bei der allgemeinen Verwirrung und Abstumpfung der Heiden auf dem religiösen Gebiete jede objective Bezeichnung Gottes würde vergeblich gewesen sein, er wußte es, daß eine Hinweisung auf die Schöpfung des Himmels und der Erde nicht mehr wie zur Zeit Jonas auf heilsamen Eindruck zählen konnte, es war ihm klar, daß es nur einen Zugang gab zu diesen verirrten und verschlossenen Herzen, nämlich den der persönlichen Bezeugung von ihren Gewissen. Paulus ist sich nun bewußt, daß er es an dieser Bezeugung nicht hat fehlen lassen, und daß er in diesem Theile so weit gekommen ist, um mit Sicherheit darauf rechnen zu können, daß ihm, wenn er sich über den innern verborgenen Grund seiner Persönlichkeit ausspreche, die Beachtung seiner Reisegenossenschaft nicht entgehen könne. Daß Paulus und seine Begleiter Juden sind, ist dem Centurio und seinen Soldaten von Cäsarea her bekannt, und wenn die übrige Mannschaft es noch nicht früher gewußt hat, so ist es von dem Augenblick an, da Paulus in dem kretensischen Hafen seine Ueberzeugung über die bevorstehende Gefahr öffentlich aussprach, Jedermann bekannt geworden. Nun aber weiß man allenthalben im römischen Reiche, namentlich wissen es die römischen Soldaten, welche aus Palästina kommen und die alexandrinischen Schiffer, in deren Heimat seit lange viele Juden ansässig sind, daß die Juden sich von allen Völkern durch ihr Religionswesen specifisch unterscheiden. Dieser Gegensatz macht aber allenthalben um so mehr einen zurückstoßenden Eindruck, als dieser Gegensatz in dem inneren und verborgenen Gebiete der Religion überall im Leben, dem individuellen sowohl wie dem öffentlichen, auf die grellste Weise zum Vorschein kommt. Unter solchen Umständen mußte das Benehmen des Apostels und seiner Freunde eine große Wirkung auf die Gemüther der Heiden machen. Die Heiden hatten es sehen und erleben müssen, wie diese Juden alle hindernden Schranken aufhoben, wie sie äußerlich und innerlich, in Freude und Leid, Sorge und Mühe, Noth und Tod mit den Heiden als mit ihren Brüdern Alles theilten; sie hatten es erfahren, wie Paulus mit seinem Geistesblick die Gefahr für Schiff und Leute heller durchschaute als selbst der Steuermann und der Schiffsherr; sie hatten es dann erlebt, wie Paulus sich, ohne durch die Mißachtung sei-

nes guten Rathes im Mindesten verstimmt zu sein, mit ganzer voller Theilnahme in die einzelnen Wechsel und Zufälle der verwegenen und der gerechten Strafe des Uebermuthes nicht entgehenden Seefahrt hineinbegiebt, und nun müssen sie es mit eigenen Augen und Ohren wahrnehmen, wie Paulus der Einzige ist, der bei der allgemeinen Todesgefahr und vollständigen Verzweifelung getrost und unverzagt geblieben, ja wie dieser Jude es vermag, aus der Fülle seines guten Muthes die ganze mit dem Bann der Todesfurcht geschlagenen Versammlung zu trösten und wieder empor zu richten. So wie Anfangs wohl keine Seele auf dem Schiffe gewesen, die nicht auf diesen gefangenen angeklagten Juden mit einer größeren oder geringeren Verachtung hingeblickt hatte, so war jetzt ohne Zweifel keine Seele auf dem sturmumbrausten, meerumflutheten Schiffe, die nicht aus der Tiefe ihrer Todesangst zu diesem Manne in seiner ebenso zuversichtlichen, muthigen Haltung als seiner freundlichen Herablassung mit Bewunderung und Staunen hinaufblicken mußte. Alle hatten sie es ihm angemerkt und angefühlt, wie er mit Allen in alle ihre Sorge nicht blos um Erhaltung des Lebens, sondern auch um Rettung des Schiffes und des Gutes, wie er mit ihnen in alle Tiefen der immer mehr verschwindenden Hoffnung bis zu dem Abgrunde des Todesgrauens hinabgestiegen war, und nun stand er vor ihnen Allen Tod und Abgrund unter den Füßen und den Strahl der Hoffnung und des Lebens in seinem Angesichte!

Wenn dieser nun anhebt von seinem Gott zu reden, so ist allerdings die Möglichkeit vorhanden, daß in die dunklen todumnachteten Heidenseelen die fremde und abstoßende Vorstellung des Judengottes in eine bestimmte und lichte Gestalt verwandelt werde. Jetzt wird den Heiden wieder ins Bewußtsein gerufen, was ihnen durch das ganze Verhalten des Paulus in den letzten Tagen ohne Zweifel ganz entschwunden war, daß Paulus ein Jude ist und sie erfahren, daß er dieses herzgewinnende Wesen, diese unvergleichliche Größe, nicht etwa trotz seines Judenthums habe, sondern eben wegen seines Judenthums; denn Paulus zeigt ihnen in diesem Augenblick ihrer tiefen Verwunderung, als den innern verborgenen Grund seines gegenwärtigen Muthes und überhaupt seines ganzen Lebens das Verhältniß zu seinem Gott. Demnach muß den Heiden die Vorstellung aufgehen, daß der Gott der Juden ein solcher sei, welcher eine Einsicht gewähre, größer als die durch Erfahrung und Mühe erworbene, daneben aber eine Bescheidenheit, die sich nicht verstimmen und verbittern läßt, der in Noth und Tod unverzagten Sinn und Muth verleihe, daneben aber

ein weiches menschenfreundliches Herz. Dieser Gedanke von dem Gott der Juden mußte den Heiden um so wichtiger erscheinen, je mehr es ihnen grade in der gegenwärtigen Noth gewiß geworden war, daß sie von ihren eigenen Göttern keines Rathes und Trostes sich zu versichern haben. Sollten sie sich nun verschließen können vor dem, was Paulus ihnen weiter über seinen Gott mitzutheilen im Begriff steht? Sie werden es um so weniger können, da dieses Weitere mit dem von ihnen selbst Erlebten und Erfahrenen eng zusammenhängt und außerdem ganz geeignet ist, ihr Herz vollständig für den Gott des Paulus zu gewinnen. Paulus sagt nämlich seiner gespannten Zuhörerschaft weiter: „der Engel Gottes stand bei mir und sprach: fürchte dich nicht, Paulus, dem Kaiser mußt du dargestellt werden, und siehe Gott hat dir Alle, die mit dir fahren, geschenkt. Darum seid gutes Muthes, ihr Männer, denn ich traue es Gott zu, daß es sein wird, wie es mir ist gesagt worden. Auf irgend eine Insel müssen wir ausgeworfen werden" (V. 24. 25). In dieser Mittheilung liegt erstlich die Voraussetzung, daß der Gott des Paulus Herr des Meeres und des Sturmes ist, denn nur als solcher kann er seinem Diener die Gewißheit der Errettung und des Kommens zum Kaiser geben. Diese Ankündigung kommt den Heiden nicht mehr unvermittelt. Hat sich nicht der Geist des Paulus erwiesen als der die Natur des Meeres und des Himmels durchschauende? Und ist nicht dieser Geist nach seinem eigenen Bekenntniß der Geist des Gottes Israels? Ferner, sollte nicht der Gott, welcher seinem Verehrer und Diener solche Einsicht neben solcher Demuth, solche Liebe neben solcher Tapferkeit verleiht, auch Himmel und Erde regieren? Sollte nicht, wie die Unfähigkeit der Heidengötter das Herz des Menschen mit der Zierde der wahren Tugenden zu schmücken durch die Bewährung des Israeliten Paulus Angesichts der verzagenden Heiden offenbar geworden ist, eben so auch alle Macht der Heidengötter über Wind und Meer zurücktreten und der Gott Israels den Thron des Weltregimentes allein behalten müssen?

Aber noch weit überraschender mußte den Heiden die Mittheilung sein, daß der Gott Israels aus besonderer Gunst gegen seinen Verehrer und Diener auch das Leben aller Heiden in dem Schiffe erhalten wolle, denn hier handelte es sich nicht blos um Macht, sondern um Liebe und Gnade. Wie kommt eine Gottheit, so mußten die Heiden denken, dazu, sich, wenn auch die Macht vorhanden ist, um ein anderes Volk, um Menschen mehrerer anderer Völker zu bekümmern? Denn die schroffe Gegensätzlichkeit der Völker unter einander war ja nur

ein Abbild eben derselben Gegensätzlichkeit in der Götterwelt. Wenn nun gar, wie es in dem gegenwärtigen Augenblick stand, jeder Heide sich von seinem Gott verlassen und dem Verderben Preis gegeben fühlte, wie sollte er dann dem Gedanken Raum geben können, daß ein fremder Gott, der Gott der Juden, die sich mehr als irgend ein anderes Volk allen übrigen Völkern entgegensetzten, sich um ihrer Aller Erhaltung bekümmern und bemühen werde? Und doch ist auch diese Verkündigung der Gnade Gottes gegen die Heiden nicht ohne Begründung in dem, was die Heiden selber an ihrem Gewissen erfahren hatten. Denn sie haben es ja sämmtlich mit ihren eigenen Augen gesehen, wie der Jude Paulus auch die letzte Schranke einer Unterscheidung seinen heidnischen Leidensgefährten gegenüber hat fallen und verschwinden lassen. Indem nun Paulus sagt, daß Gott ihm seine Reisegenossen geschenkt habe, giebt er zu verstehen, daß er die Vermittelung zwischen dem Gott Israels und den Heiden übernommen und vollzogen habe. Dadurch wird das Verhältniß der Gnade von Seiten des Gottes Israels zu den Heiden dem heidnischen Bewußtsein nahe gebracht und verständlich gemacht. Was nämlich Calvin nur unsicher vermuthet, glaubt Olshausen mit Bestimmtheit voraussetzen zu müssen: „daß Paulus für das Leben der Mannschaft im Gebet gerungen hatte, und ihm auf dieses Gebet hin, diese Menge von Gott geschenkt worden sei.“ Allerdings haben wir nicht blos einen Grund uns die Sache so vorzustellen, sondern wir werden auch anzunehmen haben, daß die heidnischen Zuhörer die Rede des Paulus nicht anders verstanden haben. Da sie gesehen hatten, mit welcher Sorge und Mühe Paulus die Gefahr von Schiff und Leuten abzuwenden beflissen gewesen, und nun aus seinem Munde hören, daß sein ganzer Lebensgrund in seinem Gott ruhet, wie sollten sie das Wort von dem Schenken anders verstehen dürfen, als so, daß das, was in seinem äußerlichen Thun und Verhalten sich zeigte, die Theilnahme für alle seine Unglücksgefährten, auch in seinem inneren Lebensgrunde gleichmäßig enthalten gewesen sei; also seiner auf die Welt gerichteten Sorge und Arbeit um die Erhaltung des gefährdeten Lebens als das entsprechende Innere zur Seite gegangen sei sein Beten und Flehen vor dem Angesichte seines Gottes um dasselbe Gut? So wird also die Gnade des fernen, unbekannten Gottes Israels gegen sie den Heiden durch das Gebet des Paulus vermittelt, und dieser innerliche, verborgene Vorgang des Gebetes eines Juden für sie wird ihnen wiederum vermittelt durch das, was sie selber an ihm gesehen und erfahren haben.

Wir merken es nun immer deutlicher und sehen es immer klarer, wie viel Ursache Lukas gehabt hat, diesen Reisebericht mit seiner ganzen Aeußerlichkeit und Breite seinem Buche einzuverleiben. Ohne Zweifel würden die meisten Leser, namentlich die theologischen, wenn ihnen die Wahl gelassen würde, zwischen einem Berichte über die Wirksamkeit des Apostels Paulus in den galatischen Gegenden oder einer näheren Angabe seines Verfahrens in Korinth und unserem Reisebericht sich keinen Augenblick bedenken und den letzteren willig hingeben, wenn sie dafür Eins von dem erst Genannten erlangen könnten. Und doch wäre ein solcher Tausch thöricht, denn wie Paulus in Galatien und Achaja gelehrt und gewirkt hat, können wir hinlänglich aus der Analogie seiner Reden und Briefe erkennen, wie er aber sich mitten unter den Heiden zu Wasser und zu Lande in tagelanger Todesgefahr benommen und für das Reich Jesu gewirkt habe, sind wir nicht im Stande auszudenken, da ohne Zweifel Alle, wenn sie darauf ausgingen sich das Verhalten des Apostels unter solchen Umständen vorzustellen, zu einem andern Resultate gelangen würden, als wie uns in dem authentischen Berichte vorliegt. Wer würde nicht weit befriedigter sich fühlen, wenn Lukas anstatt des vielen nautischen und geographischen Details uns eine Ermahnung des Apostels an die Heiden zur Buße und zum Glauben, oder ein Gebet vor und mit ihnen in den Stunden der Gefahr mitgetheilt hätte? Und doch hätten wir in solchem Falle nur erfahren, was wir ohnehin schon wissen; dagegen in den tiefen Grund, aus welchem die Ermahnung des Apostels zur Buße und zum Glauben, und das Beten und Flehen für das Heil ihrer Seelen entspringt, hätten wir keinen Blick gethan. In der That ist es so, daß Lukas jemehr er uns scheinbar von dem inneren und geistlichen Lebensgebiet abzieht und in das äußerlichste Streben und Getümmel des Menschenlebens hineinführt und recht absichtlich bei demselben festhält, uns in Wahrheit nur desto tiefer in die verborgenen Geheimnisse des Reiches Gottes hineinschauen läßt. Es gilt auch von dieser Geschichte vollständig und ohne Abbruch, was Luther von der Geschichte Christi sagt: „je tiefer Christus in die Natur und in das Fleisch hineingezogen wird, desto tröstlicher ist es" (s. Doven Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi S. 192. 1. Aufl.). Nicht dadurch nämlich hat Christus das Menschengeschlecht von Sünde und Tod erlöset, daß er sich aus der Ferne und der Herrlichkeit des Himmels des menschlichen Elendes annahm, sondern das ist der Anfang seines erlösenden Werkes, daß er Fleisch geworden ist. Dieses völlige

rückhaltslose Eingehen in die Gemeinschaft menschlicher Natur hat er zur einzigen und ewigen Basis alles erlösenden Thuns und Leidens gemacht. Die vorliegende Geschichte zeigt es, daß wir uns die Wirksamkeit des Paulus der Heidenwelt gegenüber nach derselben Analogie zu denken haben. Noch niemals ist uns die Totalität des paulinischen Berufes so entgegengetreten, wie in dem Augenblicke, wo er Jerusalem dem Gerichte Gottes überläßt, um sich gradeswegs nach Rom zu begeben und zwar zu dem Herrn des römischen Reiches. Auch ist uns noch niemals die welthistorische Bedeutung der Persönlichkeit des Paulus so zum Bewußtsein gebracht, wie in der letzten entscheidenden Rede des Apostels vor dem König Agrippa unmittelbar vor der Reise (s. **26, 16—18**). Wir begreifen es demnach vollkommen, daß eben jetzt die Grundlage des ganzen Verhältnisse, in welchem der Apostel und Diener Jesu Christi an die Heiden zu diesen Völkern der Welt eigentlich steht, wie niemals offenbar werden soll. Daß es zur Ausrüstung des Heidenapostels nothwendig ist, daß der Träger desselben von allem, was in seinem Volke Gegensätzliches ist, frei geworden sei, hat uns schon lange einleuchten müssen. Jetzt bekommen wir die positive Seite dieser negativen Bedingung des paulinischen Apostolates zu sehen. Bei dem Uebergang von Jerusalem nach Rom wird Paulus mit einer ebenso mannichfaltigen als in sich wohl gegliederten Menschenmenge, welche die Heidenvölker des römischen Reiches repräsentirte, verbunden, und mit derselben in Gemeinschaft den Elementen der Erde und des Himmels übergeben; und da sich in der stürmischen und schiffbrüchigen Seefahrt dieser Reisegenossenschaft die ganze Gegenwart der fallenden und versinkenden Heidenwelt darstellt, so wird der Heidenapostel durch diese Reise in die wirkliche und thatsächliche Gemeinschaft mit den Völkern, an welche er gesendet wird, hineingestellt. Hat nun der Apostel aus dieser Gemeinschaft sich etwa eine schöne und erbauliche Allegorie gemacht, indem er die Nähe des heidnischen Lebens und Wesens dazu benutzte, um aus dem Standpunct seiner eigenen Sicherheit und Geborgenheit über den Jammer und das Elend des den Wellen und Wogen der Zeit Preis gegebenen und endlich an dem Riff der gerechten Nemesis zerschellenden Schiffes der Heidenwelt zu reflectiren? Daß dem Paulus der tiefe Sinn der ganzen Fahrt auf dem Meere nicht entging, haben wir allen Grund anzunehmen; aber so wenig es innerhalb der Schrift vorkommt, daß ein Thatsächliches um eines weiteren Sinnes willen als solches zurückgestellt wird, sondern die Allegorie immerdar die Wahrheit des Thatsächlichen zur Grund-

lage hat, und vor allen Dingen immer diese Thatsächlichkeit anerkannt werden muß, so ist es auch hier: vor allen Dingen ist es dem Apostel völlig Ernst mit dem Eingehen in die ganze Wirklichkeit der über ihn verhängten Gemeinschaft. Lukas, sein Freund und Begleiter, ist uns Bürge, daß der Apostel Paulus in diese Gemeinschaft eingegangen, bis zu dem klaren Bewußtsein über die Winde und ihre Stärke und ihre Richtungen, über das Boot und Takelwerk des Schiffes, ja über das heidnische Bild am Vordertheil des zweiten alexandrinischen Schiffes (s. **28, 11**), daß er mit der ganzen heidnischen Genossenschaft bis zur Todesfurcht hinabgestiegen ist (s. **27, 24**). Auf diesem Boden der allgemein menschlichen Natur, des allgemein menschlichen Lebens und Leidens, des allgemein menschlichen Empfindens und Benehmens hat der Heidenapostel zuerst und vor allen Dingen Stand zu fassen, und zwar so, daß diese völlige und unverkümmerte Gemeinschaft der allgemeineu Menschlichkeit den gesammten Heiden zum bestimmten und unleugbaren Bewußtsein komme. Es ist damit ein für alle Mal die nothwendige Voraussetzung für alle Lehre und Predigt an die Heiden unverbrüchlich hingestellt worden. So wie alles erlösende Werk Christi auf der Grundlage und Voraussetzung seiner Fleischwerdung beruht, so soll alles bekehrende Werk der Boten Christi auf der unverrückbaren Grundlage und Voraussetzung ihres reinen menschheitlichen Sinnes und Wesens beruhen. Es soll für alle Zukunft durch diese Erzählung als eine unvergeßliche Thatsache zur Lehre und Warnung hingestellt sein, daß Paulus, ehe er den Namen Jesu Christi vor den Heiden bekennt, ehe er ihnen vom ewigen Leben und Verderben sagt, zuvor ihnen zeigt, wie er durch seine Einsicht und sein Wort, und wo dieses vergeblich ist, durch das Arbeiten seiner Hände sich bemüht hat, Schiff und Gut zu retten, und als Alles umsonst ist, mit seinen Händen fortfährt zu arbeiten und mit seinem Geiste anfängt zu beten, damit das Leben derer, die mit ihm sind, auf dem Schiffe erhalten bleibe. Die spiritualistische Theologie sollte anstatt sich vornehm über das Tagebuch des heiligen Lukas zu verwundern und zu erheben in die Gegenwart und ihre Gefahren hineinsehen, so würde sie vielleicht zu der Einsicht gelangen, daß wir hier ein sehr nöthiges Stück heiliger Geschichte vor uns haben, das in demselben Maße wichtiger und heiliger zu achten, jemehr es mißachtet und verkannt wird.

Seitdem nämlich das Bekennen und Predigen des Evangeliums, das Lehren und Beten in dem Namen Jesu Christi unter den Heiden nicht mehr in der reinen Form und Gestalt

des Geistes geschieht, wie Paulus einst durch die Länder und Insel der Heiden zog mit seiner Hände Arbeit sich ernährend, und das Brot des ewigen Lebens anbietend und darreichend umsonst, in der buchstäblichen Uebung des Wortes Jesu, daß Geben seliger ist denn Nehmen, seitdem das geistliche Amt sich eine weltliche Unterlage erworben hat unter den Heiden, ist auch die Versuchung um so viel größer, die Werke des Amtes zu thun ohne den Sinn, den das Amt fordert. Dieser Sinn, den das Amt fordert, ist nun zunächst der Glaube, der allem Predigen und Lehren, Bekennen und Beten den Inhalt giebt. Es ist die Versuchung vorhanden, daß die Werke des Glaubens geschehen ohne den entsprechenden Sinn des Glaubens. Von diesem Falle ist nun hier nicht die Rede. Aber es ist noch ein anderer Widerspruch denkbar, es kann nicht blos der Glaube fehlen, sondern es kann auch der Sinn fehlen, welchen wir hier als die stillschweigende Voraussetzung aller evangelischen Amtswirkung erkannt haben. Diese Corruption ist besonders tief und gefährlich. Denn da der menschheitliche Sinn eine stillschweigende Voraussetzung der evangelischen Wirksamkeit ist, so kann die Täuschung sich einschleichen, als ob derselbe überall nicht nothwendig oder wesentlich sei, es kann der Irrthum aufkommen, als ob der Glaube an das Göttliche, Uebermenschliche und Ueberſinnliche das Menschliche durch seine eigene Natur zurückdrängen müsse, und so kann sich denn der Glaube als ein berechtigter Ersatz und als eine höhere Stufe der mangelnden Menschlichkeit bespiegeln und nach außen hin geltend machen. In diese trübe Verirrung und Verwirrung, welche immerfort durch die weltliche Form der Ehre und des Erwerbes, in welche das Amt sich gekleidet hat, gewährt wird, dringt endlich gar der böse Wille hinein mit Lug und Trug. Auf diesem Wege kann die unterste, verborgenste Grundlage alles heiligen Zeugnisses in der Welt, der menschheitliche Sinn, völlig vernichtet werden und doch bleibt um der äußerlichen Form willen, welche die Erscheinung der göttlichen Wahrheit in der Welt begleitet, der Schein des gottseligen Wesens; da haben wir denn die Hörner des heiligen Lammes und die Worte des Drachen, nämlich das Thier des falschen Propheten, aus dem Abgrunde (s. Apokal. **13, 11**). Dieses entsetzliche Ende kommt aber nicht plötzlich, sondern bereitet sich allmählich vor und darum wird uns dieses Ende vorgehalten, damit wir uns vor allen Ansätzen auch den leisesten und geringsten mit Furcht und Zittern hüten sollen. An solchen Ansätzen fehlt es nun in der Heidenkirche schon seit lange nicht, und besonders sind auch unsere Tage darauf anzusehen. Nicht zu reden von denjenigen kirchlichen

Gebieten, in welchen der menschheitliche Sinn sogar durch die hierarchische Ordnung für die Träger des evangelischen Amtes beschränkt und verstümmelt wird, so ist auch über den evangelischen Predigerstand das Urtheil sehr allgemein in den Gemeinden verbreitet und festgewurzelt, daß es den meisten Gliedern dieses Standes an der Ganzheit menschlichen Lebens und Empfindens mangle. Und betrachten wir die Aeußerungen der amtlichen Thätigkeit, die geistlichen Reden und Handlungen, die Gebete und Unterweisungen, mündliche und schriftliche, so kann es nur von der Voreingenommenheit geleugnet werden, daß in diesem ganzen Gebiete eine Masse von abstractem doctrinärem Wesen sich fortpflanzt und fortschleppt, welche die wirkliche Berührung des geistlichen Amtes mit den Gemeinden wesentlich beeinträchtigt (vgl. E. Jonas die Kanzelberedsamkeit Luthers S. XII). Worin anders aber liegt dieser Fehler als darin, daß man wähnt, wenn man geistlich rede, müsse oder dürfe man anders reden, als wenn man sich in allgemein menschlichen Dingen verständlich machen wolle, daß man in dem geistlichen und kirchlichen Gebiete den allgemein menschlichen Anforderungen überhoben sei? Während wir sehen, daß Paulus nur um so menschlicher glaubt in seinem Zeugniß zu Werke gehen zu müssen, je göttlicher und geistlicher ihm das ist, was er zu sagen sich berufen fühlt, daß der große Heidenapostel, ehe er in der Welthauptstadt das Evangelium bezeugt, zuvor in der umfassendsten Weise sich einer thatsächlichen Bewährung seines menschheitlichen Sinnes und Wesens Angesichts aller Heiden unterzieht, und Lukas auf Antrieb des Geistes es für gut gehalten hat, dieses Eingehen des Apostels n das Leben und Leiden der Heidenwelt noch ausführlicher darzulegen, wie er sein Eingehen in die Gedankenkreise der Heiden auf dem Areopag dargelegt hat. Wenn man nun aber gar sich unterfängt, mit dem Glauben und dem heiligen Bekenntniß des Evangeliums von Christo vorzugehen, wo zugleich die einfachsten und unleugbarsten Bedingungen der Menschlichkeit mit Füßen getreten werden, wenn man dreist genug ist, da evangelisches Wesen und christliche Gesinnung zu preisen, wo die Heiden Treue und Gerechtigkeit, wo unsere alten Dogmatiker die justitia civilis vermissen würden, da treten bereits sehr bedenkliche Zeichen hervor, die uns zum Gesetz und zum Zeugniß rufen und uns ernstlich mahnen an des heiligen Lukas verachteten Reisebericht. Man lasse sich nämlich bei diesen Erscheinungen durch den Eifer gegen das falsche Prophetenthum nicht täuschen, als könne bei solchem Eifer auch der geringste Anfang eines falschen Prophetenthums unmöglich Wurzel schlagen. Denn

diese Art des geistlichen Wortes und Amtes macht es sich mit dem falschen Prophetenthum ziemlich bequem, indem sie nicht müde wird, die rationalistischen und humanistischen Richtungen für den Ausbund des Pseudoprophetenthums auszugeben und immer aufs Neue zu geißeln, während diese armseligen Doctrinen hauptsächlich eben darin irren, daß sie das, was die stillschweigende Voraussetzung des Evangeliums ist für das Evangelium selber ausgeben, nämlich die Berechtigung des menschheitlichen Wesens und Sinnes, und eben deßhalb jenes inhumane Eifern gegen diese Verirrungen gar kein Recht in Anspruch zu nehmen hat. Nur da ist das Recht diese rationalistischen und humanistischen Doctrinen als negative und destructive abzuweisen, wo die Voraussetzung aller evangelischen Thätigkeit, welche in diesem Berichte des Lukas Angesichts der paulinischen Wirksamkeit in dem Mittelpuncte der Welt so absichtlich und so unverkennbar aus ihrer sonstigen stillschweigenden Verborgenheit ans Licht herausgestellt wird, frei und unverkümmert anerkannt wird und in wirklicher Uebung ist. Jenem inhumanen Scheinwesen der Gottseligkeit kann das Eifern gegen Rationalismus und Humanismus nur als Verdeckung der eigenen Blöße, nur als Uebertäubung eigenen bösen Gewissens angerechnet werden, weil solche armselige Doctrinen lediglich dadurch eine vorübergehende Bedeutung und einigen Bestand gewinnen, weil irgendwie und irgendwo Selbsttäuschung oder Betrug in dem Gebiet des geistlichen Wirkens die Berechtigung jener unantastbaren Voraussetzung beeinträchtigt und verkümmert hat. Jemehr also das Pseudoprophetenthum in der Kirche sich zu jener thierischen Ausgeburt entwickelt, welche wir in dem prophetischen Worte von dem Ende hervortreten sehen; desto bedeutender und wichtiger muß der vorliegende Abschnitt der Kirche erscheinen, und da wir in unserer kirchlichen Gegenwart Versuchungen und Ansätze zu jener Endgestalt pseudoprophetischen Wesens nicht mehr verkennen und ableugnen können, so müssen wir auch um so bereitwilliger in der Mittheilung dieses Reiseberichtes, je fremdartiger derselbe uns auf den ersten Blick erscheint, das Walten des Geistes erkennen, der alle Zeiten und alle Bedürfnisse der Kirche mit seinem Blicke durchschaut und mit seiner Liebe und Weisheit umfaßt, der daher Alles, was sich in der Entwickelung der ersten Kirchenperiode normal gestaltet hat, der Schrift übergeben und in dem nächsten weiteren Verlauf der kirchlichen Entwickelung zur kanonischen Anerkennung gebracht hat.

Da Lukas über den Eindruck, den die Worte des Paulus an die Versammlung machten, gar Nichts berichtet, sondern

in der Erzählung von den äußeren Vorfällen des mit der Gefahr des Scheiterns bedrohten Schiffes fortgeht (V. 27), so ist anzunehmen, daß von einem solchen Eindruck Nichts offenbar geworden ist. Sollen wir deßhalb meinen, daß überall kein Eindruck gemacht worden sei? oder gar, daß es mit dem Eingehen des Apostels in die ganze innere und äußere Lage der hier versammelten Heidenschaft überall nicht ein so tiefer Ernst gewesen sei, wie wir es uns vorgespiegelt haben? Das wäre ein sehr übereilter Schluß. An dem ernsten und tiefen Eingehen auf das heidnische und hellenische Denken in der areopagitischen Rede des Paulus zweifelt Niemand, und doch ist der Erfolg nicht bloß Stillschweigen, sondern Verachtung und Spott. Wir müssen uns die tiefe auf mehrtausendjähriger Täuschung und Sünde beruhende Verirrung und Verstockung des Heidenthums vergegenwärtigen, um es zu begreifen, daß auch der tiefste Ernst der lautersten Liebe, welcher alle Gedanken und Empfindungen, alle Kräfte Leibes und der Seele aufbietet, um die heidnische Menschheit in den Fundamenten ihrer Existenz und ihres Bestandes zu erfassen und aus dem Abgrunde empor zu heben, nicht sogleich auf erkennbaren Erfolg rechnen darf. Uebrigens muß hier noch außerdem die ganze äußere Lage der Versammlung, das Beschlossensein in einem von dem Untergange bedrohten Schiffe in Betracht gezogen werden, um das Stillschweigen nach einer so ergreifenden Rede des nach solcher Bewährung auftretenden Apostels um so eher begreiflich zu finden. Daß nämlich diese Rede sollte überall keinen Eindruck gemacht haben, ist schlechterdings nicht zu glauben, im Gegentheil sind wir überzeugt, daß keine einzige Seele in der ganzen Versammlung von der schließlichen Ermahnung: *διὸ εὐθυμεῖτε ἄνδρες* unberührt geblieben ist. Wir werden auch gleich sehen, daß das Verhalten des Paulus während der Fahrt ihm auf dem Schiffe ein Ansehen verschafft hat, das er früher nicht hatte. Aber freilich daran fehlt sehr viel, daß diese Versammlung auf Grund eines solchen unwiderstehlichen Eindruckes sich mit völligem Vertrauen der Führung und Leitung des Apostels hingegeben hätte. Uebrigens dient die Sprödigkeit und das Widerstreben der heidnischen Natur, sich vor dieser Macht der Liebe zu beugen, nur dazu, uns die weitere Entfaltung und Darstellung dieser Liebe in ihrem wirklichen Ernste, in ihrer unerschlafften Nachhaltigkeit, in ihrer Treue für das Geringste und Kleinste an dem großen Heidenlehrer aufzuzeigen.

Mit der vierzehnten Nacht, welche in Gemäßheit der Zählung im 18. und 19. V. von der Abfahrt von Kreta an zu rechnen ist, tritt eine Krisis ein. Das Schiff wird hin und

her getrieben in dem adriatischen Meere, mit welchem Namen im weiteren Sinne auch das ionische Meer bezeichnet wird (s. Winer bibl. Realwört. I, 23. 24), und um Mitternacht warten die Schiffer, daß nach dem seemännischen Ausdrucke des Lukas das Land ihnen näher komme (V. 27). Lukas schreibt nicht, woran die Schiffer während der Nacht die Nähe des Landes erkannt haben; James Smith bemerkt aber, daß die Brandung der Wellen solches zu verrathen pflege (s. a. a. O. S. 88). Sobald nun diese Ansicht unter den Schiffern sich gebildet hat, wird zur weiteren Vergewisserung das Senkblei geworfen, und nicht blos, daß bald Grund gefunden wird, nach einer kurzen Strecke weiterer Fahrt zeigt sich auch schon eine bedeutende Abnahme der Tiefe, von 20 Klaftern Tiefe ist es zu 15 Klaftern gekommen, und so entsteht die Furcht, das Schiff möchte in Kurzem auf Felsenriffe (εἰς τραχεῖς τόπους V. 29) gerathen. In dieser Lage suchen die Schiffer der Gefahr des Scheiterns dadurch auszuweichen, daß sie vier Anker aus dem Hintertheile des Schiffes auslassen (V. 29), wodurch es ihnen auch, wie Lukas stillschweigend voraussetzt, gelingt, das Schiff zum Stillstand zu bringen. Der genaue Bericht über diese Vorfälle in der vierzehnten Nacht um die Zeit der Mitternacht macht es an sich schon wahrscheinlich, daß Lukas dieselben mit eigener Anschauung begleitet und aufgefaßt hat, wodurch wir aufs Neue auf den Gegensatz zwischen Jona und Paulus aufmerksam gemacht werden. Während Jona allem Anschein nach zur Tageszeit mitten im Sturme sich dem Schlafe überließ, gönnt Paulus mit seinen Begleitern sich selbst in der vierzehnten Sturmesnacht noch keinen Schlummer, sondern hält sich für verpflichtet, alle Zufälle und Ereignisse auf dem Schiffe ganz genau zu beobachten. Wir erfahren auch sogleich nicht bloß, daß wir uns in dieser Schlußfolgerung nicht geirrt haben, sondern welch eine große Bedeutung diese anhaltende Sorgfalt und Wachsamkeit des Paulus für die Rettung der Mannschaft gehabt hat.

Lukas erzählt nämlich, daß während die Schiffer vor Anker liegend auf den Anbruch des Tages warten, um weitere Maßregeln zu treffen, ihnen die Besorgniß kommt, daß bei dem unvermeidlichen Stranden des Schiffes alle im Schiffe Befindlichen mit Lebensgefahr bedroht sein würden. „Unter diesen Umständen machen die Schiffer", wie Meyer richtig bemerkt, „um bei der Nähe des Landes das Gewisse für das Ungewisse zu nehmen, den verrätherischen Versuch, auf dem Boote, welches sie unter dem Vorwande, aus dem Vordertheile des Schiffes Anker werfen zu wollen, schon herabgelassen haben, nach dem Lande zu ent-

kommen, und so ihren Schiffsherrn, das Militair nebst den übrigen Passagieren und das Schiff selbst ihrem Schicksal zu überlassen. Gewiß war der Schiffsherr, dessen Interesse zu sehr an die Erhaltung des Schiffes geknüpft war, nicht mit in dieses Complott seiner Dienstleute verwickelt, aber wie leicht lösen sich bei gemeinen Gemüthern in solcher lebensgefährlichen Ungewißheit die Bande der Treue und Pflicht, wenn auf Kosten derselben eine sichere Rettung erlangt werden kann." So bekommt denn Paulus wiederum Gelegenheit, in die innere unheilbare Auflösung der ersten Lebensordnungen unter dieser heidnischen Menge hineinzuschauen, und wir werden dieses ganz in der Ordnung finden, wenn es wahr ist, daß er als der Heidenapostel in den Raum des strandenden Schiffes mit dem sinkenden und fallenden Heidenthume zusammengeschlossen gedacht werden soll. Aber es zeigt sich hier nicht blos die innere Auflösung der natürlichen Verhältnisse, sondern es kommt hier zugleich die Verachtung gegen das mit der That der treuesten und reinsten Liebe besiegelte göttliche Zeugniß des Apostels zum Vorschein. Denn einmal haben die Schiffer kein Vertrauen zu der göttlichen Zusage des Paulus, daß mit der Strandung des Schiffes keine Lebensgefahr verbunden sein werde, sodann wird natürlich mit den Uebrigen auch der Apostel Paulus von den Schiffern dem gewissen Untergange Preis gegeben. Aber freilich nicht blos zum Beschauen wird diese Zerrüttung des Heidenthums und sein hartnäckiges Widerstreben gegen die göttliche Botschaft des Heils dem Paulus dargestellt und uns wiedererzählt, sondern noch etwas ganz Anderes und Weiteres ist für den Apostel und demnächst auch für uns darin enthalten. Der Apostel hat auf dem Wege seiner menschlichen Theilnahme an der Lage seiner ganzen Reisegenossenschaft in Mitgefühl, in Mitleiden und Mitarbeiten und endlich auf dem Wege der allerinnersten Theilnahme des Betens und Flehens vor seinem Gott um Erhaltung seiner und der ganzen Gemeinschaft die Gewißheit errungen, daß keine Seele verloren gehen solle. Diese Gewißheit ist ihm göttlich verbürgt, und er erklärt, Angesichts der ganzen Versammlung, daß er dieser Verheißung seines Gottes vollen Glauben schenke (s. V. 25). Wird nicht Paulus sich nun völlig beruhigen und den guten Muth, zu dem er die ganze Versammlung ermahnt hat, an sich selber darin beweisen, daß er mit völliger Gelassenheit allem Weiteren entgegensieht? Was ist es nun aber, das ihn immer noch nicht zur Ruhe kommen läßt, das ihn in der vierzehnten Sturmesnacht noch wach hält und aufs Verdeck hinauftreibt, und alle Bewegungen des Schiffes und alle Handlungen der Schiffer ge-

nau verfolgen und beobachten heißt? Ist er etwa wieder an der göttlichen Verheißung der allgemeinen Sicherheit irre geworden? Ja bekommt nicht diese Vermuthung durch die Erklärung: „wenn diese nicht in dem Schiffe bleiben, so könnet ihr nicht gerettet werden" (V. 31), einen ganz bestimmten Anhalt? Denn sieht es nach dieser Erklärung nicht ganz so aus, als wenn nunmehr die Lebenserhaltung Aller völlig von dem eigenen Verhalten der Strandenden abhängig gemacht wird, während sie nach der früheren Aussage als ein Werk der alleinigen Gnade Gottes erscheinen mußte (s. V. 24)? Und doch können wir gewiß, auch abgesehen von Allem, was hier vorliegt, Alles eher für möglich halten, als eine solche Unsicherheit in dem innersten Wesen des Apostels. Außerdem aber bemerken wir auch in dem Verhalten des Apostels nicht die geringste Veränderung und Störung: es ist auch jetzt ganz dieselbe achtunggebietende Zuversicht und Sicherheit in seiner Beobachtung und in seinem Handeln, ganz dieselbe muth- und vertrauenerweckende Theilnahme und Menschenfreundlichkeit in seinem Wesen und Benehmen. Wäre wirklich das innerste Centrum seines Wesens verrückt worden, wie es den Anschein gewährt, so wäre diese Unwandelbarkeit seines ganzen Benehmens eine Unmöglichkeit. Wir werden daher auf eine andere Lösung dieses Räthsels hingedrängt. Schon in Bezug auf die bereits in Jerusalem dem Paulus gegebene allgemeine Verheißung des Herrn, wegen des sicheren Kommens nach Rom, haben wir bemerken müssen, daß durch diese göttliche Zusicherung sein eigenes Mitwirken weder in den Verhandlungen zu Cäsarea noch auf der bisherigen Seefahrt ausgeschlossen worden sei. Dasselbe haben wir uns hier zu merken, nur daß bei der größeren Bestimmtheit, in der hier die göttliche Zusage und Gnade auftritt, die menschliche Mitwirkung noch um so auffallender erscheint, zumal an unserer Stelle von der menschlichen Mitwirkung Alles abhängig gemacht wird. Aber im Grunde werden wir durch diese Sachlage nur genöthigt, allen unchristlichen Gedanken von dem Verhältniß zwischen Gott und Mensch gründlich abzusagen und um so ernstlicher dieses Verhältniß rein und lauter so aufzufassen, wie es durch die persönliche Einheit Gottes und des Menschen in Jesu Christo vorausgesetzt und für immer versiegelt worden ist. Selbst der Prädestinatianer Calvin sieht sich hier genöthigt an die Nothwendigkeit menschlicher Mitwirkung bei der Ausführung göttlicher Rathschlüsse zu erinnern, freilich wird durch die nachfolgende Beschränkung alle Wahrheit und Bedeutung der freien menschlichen Bewegung wieder aufgehoben; denn wenn Calvin

fortfährt: neque tamen propterea sequitur, mediis vel adminiculis alligatam esse Dei manum, sed quum Deus hunc vel illum agendi modum ordinat, hominum sensus continet, ne praescriptas sibi metas transiliant, so sieht man, daß Calvin es nicht wagt, bei der menschlichen Thätigkeit als einem Letzten in irgend welchem Sinne mit seinen Gedanken stehen zu bleiben.

Bei einer solchen Engherzigkeit und Angst aber, die sich immer erst beruhigt fühlt, wenn sie jedesmal bei dem Gedanken an die Macht Gottes angelangt ist, auch wenn alle Freiheit und Selbstständigkeit des menschlichen Willens und Wesens in lauter Schein sich auflösen sollte, ist nichts gewisser, als daß man in solcher Richtung des Denkens den Sinn, welcher sich hier in dem Reden und Thun des Apostels ausspricht, zu erfassen außer Stande ist. Wir müssen vielmehr darauf zurückkommen, daß das rechte und völlige Ruhen in Gott das menschliche Thun und Wirken sowenig ausschließt, daß eben jenes Ruhen die ursprünglichste und mächtigste Triebfeder aller menschlichen Bewegung und Thätigkeit ist; sowie umgekehrt das Vollmaß aller menschlichen Selbstthätigkeit die vollkommene Ruhe in Gott zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat. Demnach fühlt sich Paulus durch die bestimmte göttliche Zusage wegen der Rettung aller Seelen im Schiffe nur um so tiefer und ursprünglicher angetrieben, alle seine Kraft für die Erreichung dieses Zieles aufzubieten; und andererseits erkennen wir in dem außerordentlichen Maße seines Scharfblickes und seiner Energie, daß er mit seinem innersten Wesen in der Tiefe der göttlichen Gnade gegründet sein muß. In der That ist der Scharfblick, den der Apostel in jener Mitternacht bei dem schauerlichen Complott der Matrosen offenbart, ganz außerordentlich. Denn um diesen Plan zu entdecken, mußte Paulus nicht blos alle Bewegungen der Schiffer und alle Umstände, die das Schiff betrafen, genau wahrnehmen, sondern er mußte auch ein Urtheil haben über das, was nothwendig war und was nicht. Wie hätte er sonst wissen können, daß die Schiffer, als sie unter dem Vorwande, die Anker aus dem Vordertheile zu lassen, das Boot hinabließen, nicht das was sie vorgaben, wollen konnten und also den schlechten Vorsatz zu entkommen gefaßt haben mußten? Denn nicht blos vermuthet Paulus den bösen Rath, er durchschaut das Vorhandensein desselben ganz klar und sicher. Während er also früher sich der See und des Wetters kundig bewiesen hatte, zeigt er jetzt in der Finsterniß der Sturmesnacht, daß er weiß, wie mit einem scheiternden Schiffe umzugehen sei. Gehoben wird diese Thatsache des scharfen Blickes,

der bei aller nächtlichen Dunkelheit ebenso sicher in die Tiefe der Noth des strandenden Schiffes, wie in den Abgrund der Bosheit der Schiffer eindringt, durch den Umstand, daß der Centurio mit seinen Soldaten, welche recht eigentlich zur Aufsicht angewiesen waren, und um deren eigenes Leben es sich jedenfalls mehr handelte, als um das des Paulus, von der drohenden Gefahr Nichts wahrgenommen hatten.

Mit großer Zuversicht und Geistesgegenwart wendet Paulus sich nun an die militairische Begleitung und daraus, daß die Soldaten sofort die Stricke, an denen das Boot herabgelassen ist, mit Entschlossenheit abhauen (V. **31**), und damit ein handgreifliches Rettungsmittel ohne Zaudern und Bedenken unwiderbringlich dem Meere übergeben, ersehen wir, wie unbedingt diese militairische Mannschaft jetzt auf das Wort des Paulus vertraut, und es bestätigt sich hier wiederum aufs Neue, wie diese weltlichste und dem Geiste abgewandteste Repräsentation des römischen Reiches eine vorwiegende Empfänglichkeit für das Reich Christi an den Tag legt. Dabei kommt nun auch zum Vorschein, daß des Apostels Liebe und Bewährung, wenn auch das Schiffsvolk in diesem Augenblicke der Todesgefahr völlig unberührt geblieben zu sein scheinen mag, doch keineswegs für die Gemüther seiner heidnischen Begleiter verloren gewesen ist. Man wolle sich nur vergegenwärtigen, welch ein großes Vertrauen zu der Einsicht und der Gesinnung des Paulus dazu gehörte, wenn die Soldaten gegen den Willen und das Unternehmen der Matrosen Angesichts der Todesgefahr auf das bloße Wort des Paulus hin das Rettungsboot gewaltsamerweise dem Meere übergeben. In der That ist dieses unbedingte Vertrauen der römischen Krieger zu dem Worte des Paulus die vollständige Anerkennung seiner aus der Tiefe des Geistes geborenen Einsicht und Liebe. Dadurch also, daß Paulus sich nicht irre machen läßt, als auf seine eindringliche tiefbegründete Ermahnung und Tröstung sich auch nicht die geringste Spur eines Eindruckes bei der ganzen Heidenschaft erkennen läßt, sondern auf Grund der göttlichen Verheißung fortwährend alle Kräfte Leibes und der Seele aufbietet, um die im Rathe Gottes beschlossene Rettung der ganzen Mannschaft auszuführen, gewinnt er endlich doch bestimmten Einfluß auf seine Umgebung und erreicht dadurch das sich vorgesetzte Ziel. Es spiegelt sich darin auf das Lieblichste und Lehrreichste das Verhältniß und die Arbeit der Kirche der heidnischen Welt gegenüber. Die Heidenkirche hat ebenso wie ihr Apostel die Verheißung von dem Gott, dessen sie ist und dem sie dient, daß ihr die ganze Heidenwelt geschenkt ist,

nämlich Alles, was die Fülle der heidnischen Völker ausmacht (τὸ πλήρωμα τῶν ἔθνων Röm. 11, 25). Diese Verheißung empfängt die Kirche unter den Heiden, wie ihr Apostel, nachdem sie sich mit ihrer ganzen Theilnahme und Liebe in den verlorenen Zustand der Heidenwelt versenkt hat, nachdem sie sich in der That und Wahrheit mit den Heidenvölkern auf dem wogenden Weltmeere in einem zerbrechlichen Schifflein zusammengeschlossen erkennt und fühlt. Das Mitleiden und Mittragen nach außen, das Beten und Flehen nach innen, in welchem die Kirche mit den Völkern auf und niedersteigt unter den Stürmen und Wettern des brausenden Weltmeeres, ist der Grund, um deßwillen der Kirche, welche selbst von dem Abgrunde der Hölle nicht verschlungen werden kann, die Fülle der Heiden zur gleichen Bewahrung und Rettung geschenkt wird. Aber die Heidenkirche darf ebenso wenig, wie ihr großes apostolisches Vorbild, auf der Grundlage dieser göttlichen Verheißung einen Augenblick von ihrer Arbeit ablassen, sondern umgekehrt eben solche göttliche Sicherheit soll ihr eine Kraft und Fähigkeit zur Regsamkeit und Wirksamkeit verleihen, wie sie die Welt noch nimmer und nirgends gesehen hat. Eben weil sie weiß, daß es ihr heiliges und göttliches Haupt ist, das durch die Hand seiner allmächtigen Liebe die versinkende Heidenwelt rettet und zum Leben emporbringt, eben deßhalb weiß sie sich dazu gesetzt, durch ihr Wachen und Arbeiten, durch ihr Wort und Werk diese Rettung und Neubelebung der Heidenvölker auszuführen.

Nachdem Paulus durch seine anhaltende Wachsamkeit und seine rasche Entschlossenheit die obschwebende Gefahr beseitigt und durch dieses sein Benehmen die allgemeine Anerkennung sich gewonnen hatte, tritt unter der Vermittelung des Paulus ein höchst bedeutsamer Ruhepunct ein. Es steht jetzt fest, daß das Schiff, welches die ganze Reisegesellschaft gegenwärtig noch über dem brandenden Abgrund emporhebt, in Kurzem zu Trümmern gehen muß; das einzige Verbindungsmittel zwischen dem strandenden Schiffe und dem rettenden Ufer das Boot ist Preis gegeben; die ganze Reisegesellschaft muß sich nunmehr als den Elementen der Höhe und der Tiefe hingegeben und ausgesetzt erkennen; und über diese verzweifelungsvolle Lage verbreitet nun noch außerdem die Nacht, die immer noch dem Tage nicht weichen will, ihr dunkles Grauen. Doch hat diese Nacht einen hellen Morgenstern, das ist die gewisse Hoffnung auf das untrügliche Verheißungswort, welche in dem Herzen des Paulus in unvergänglichem Glanze strahlet. Schon einmal hatte der Apostel versucht seine gute Zuversicht auf die Rettung aller

Seelen der Reisegenossenschaft mitzutheilen und dadurch die düstere, verzweifelungsvolle Stimmung, die sich Aller bemächtigt hatte, zu brechen; es war umsonst gewesen. Die Lage ist inzwischen noch bedrohlicher geworden und die Stimmung ohne Zweifel gleichfalls noch gedrückter; da Paulus aber merkt, daß sein Ansehen in den Herzen der Genossen wiederum Raum gewonnen hat, versucht er aufs Neue in die Nacht des allgemeinen Verzagens die Morgenstrahlen seiner Hoffnung hineinleuchten zu lassen (V. 33. 34). Worauf Paulus schon bei seiner ersten Anrede hingedeutet hatte, daß die Verzagenden ihre trübe und ermattende Enthaltsamkeit an Speise und Trank aufgeben sollten im Hinblick auf die ihnen von Gott zugesagte Rettung, das spricht er jetzt mit graden Worten aus. Und um seiner Ermahnung den stärksten Nachdruck zu geben, nimmt er selber das Brot und danket Gott Angesichts ihrer Aller, bricht es und beginnt zu essen (V. 35). Sollen wir uns wundern, daß dieses Wort und dieser Vorgang einen unwiderstehlichen Eindruck auf die Gemüther hervorbringt? Das Stranden des Schiffes, das Preisgegebenwerden an die Wogen der Tiefe und an die Winde der Höhe steht Allen vor Augen, und daß auch dem Paulus kein anderes Loos beschieden ist, kann Niemandem zweifelhaft sein; nun aber sehen es Alle, wie Paulus dessenungeachtet nicht blos für sich selber gutes Muthes ist, sondern auch Andere zu ermuthigen im Stande ist, daß er Angesichts dieser Todesgefahr, Angesichts der tobenden Elemente des gegenwärtigen Augenblickes wahrnimmt und genießt, daß er mit fröhlicher Geberde das Brot nimmt, und bricht und sich stärkt für den letzten Kampf mit den Winden und Wogen. Denn wenn Paulus sagt: *τοῦτο γὰρ*, nämlich das Zusichnehmen der lange entbehrten täglichen Speise, *πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει* (V. 34 f. Meyer)*), so meint er natürlich, daß die Stärkung durch Speise für die Errettung der Einzelnen deßhalb nothwendig ist, weil es keinem Einzelnen erlassen werden soll, für seine Errettung bei dem Schiffbruch seine Kraft aufzubieten. Hat er denn etwa seine Zuversicht und seine Freudigkeit daher, daß er auf seine eigene Kraft und Geschicklichkeit baut für den Fall, daß das Schiff ihn nicht länger mehr über dem Abgrund emporhält? Diese Stütze würde ihm selbst für seine eigene Sicherheit nur eine sehr dürftige und morsche sein können, und von einer die Gesammtheit

---

*) Es ist merkwürdig, daß die Uebersetzung Luthers diese Worte, deren Gewicht uns später noch mehr einleuchten wird, ganz übergangen hat.

aller Unglücksgefährten umfassenden Zuversicht und Hoffnung würde auf keinen Fall die Rede sein können. Daß Paulus auch jetzt seine Hoffnung und Freudigkeit nur in seinem Gott hat, zeigt sich in seinem Dankgebet für das verliehene Brot, welches er Angesichts Aller, wie Lukas ausdrücklich bemerkt, verrichtet hat. Dieses Wort des Dankes an seinen Gott muß natürlich alle Anwesenden an das Wort der Verheißung dieses Gottes erinnern, welches Paulus vor Kurzem seiner Reisegesellschaft mitgetheilt hatte. Das muß wohl Allen zum Bewußtsein kommen, daß Einer mitten in der Todesgefahr nur dann mit solcher Wahrheit seinem Gott für das verliehene Brot zu danken vermag, wenn er diesen seinen Gott als den Helfer und Retter mitten im Tode mit fester Glaubenshand erfaßt hat. Diese Freudigkeit, welcher der umringende klaffende Abgrund Nichts ist, als ein Rettungshafen, welche den gegenwärtigen Augenblick auf dem zerschellenden Schiffe mit völliger Sicherheit erfaßt, und den vorhandenen Bissen Brot aus Gottes Hand entgegennimmt, hat die Macht, die ganze verzagende Versammlung aus ihrer Dumpfheit und Verzweifelung aufzuwecken und zu gleichem Lebensmuthe empor zu richten. Alle werden gutes Muthes und nehmen Speise zu sich und dadurch werden sie gestärkt, daß Jeder an seinem Theile in der nahen Todesgefahr seine Rettung zu schaffen vermag.

Jemehr es dem Apostel offenbar darum zu thun ist, daß ein Jeder sich an seinem Theile die von Gott beschlossene und verheißene Rettung, welche so vollständig sein soll, daß Niemanden ein Haar vom Haupte fallen wird (V. 34 vgl. Luk. 21, 18), durch eigenes Mitwirken aneigne, desto sorgfältiger geht Lukas darauf aus, alle einzelnen Umstände, welche die Rettung der Mannschaft begleitet und beschafft haben, anschaulich zu beschreiben. Durch das Wort und Beispiel des Paulus und durch die lang entbehrte Speise an Seel und Leib gestärkt beginnt die Mannschaft das Werk ihrer Rettung damit, daß sie das Schiff erleichtern und das geladene Getreide (τὸν σίτος V. 38) ins Meer werfen. Daß wir nämlich den Ausdruck ὁ σίτος nicht wie Meyer will von dem Proviant zu verstehen haben, sondern von dem Getreide, welches das alexandrinische Schiff als Fracht nach Italien eingenommen hatte, verstehen müssen, ergiebt sich nicht blos daraus, daß der Mundvorrath, wenn wir auch immerhin die große Zahl der in dem Schiffe befindlichen Menschen in Anschlag bringen, für ein großes Seeschiff eine verhältnißmäßig unbedeutende Last ist, sondern auch daraus, daß sonst bei der mehrfach erwähnten Erleichterung des Schiffes (s. V. 18. 19. 38) die am mei-

sten beschwerende Last ganz ungenannt geblieben wäre. Die Erleichterung nun, welche hier erwähnt wird, hat, wie sich gleich im folgenden Verse ergiebt, einen ganz anderen Zweck als alle bisherigen Maßregeln. Während nämlich Alles, was bisher unternommen wurde, darauf angelegt war, Schiff und Ladung zu retten und damit selbstverständlich auch die Mannschaft, geht man jetzt offenbar darauf aus, das Schiff zum Stranden zu treiben (s. V. 39), und die Erleichterung soll dazu dienen, das Schiff beim Scheitern dem Lande so nahe als möglich zu bringen, damit die Mannschaft desto sicherer und desto leichter sich ans Land retten möge. Während man also früher Schiff und Ladung zu erhalten strebte, und eben dadurch auch die Seelen, ist man jetzt entschlossen, Schiff und Ladung Preis zu geben, um desto sicherer die Seelen der Gefahr zu entreißen. Hierin kommt nun die weitere Wirkung des paulinischen Wortes und Benehmens recht zu Tage. Als nämlich alle frühere Sorge und Arbeit um Erhaltung des Schiffes und dadurch vermittelte Erhaltung des Lebens umsonst war, trat allgemeine Verzagung und dumpfe Gleichgültigkeit ein. Durch die göttliche Verheißung der Errettung aller Seelen und durch die freudige, thatsächliche Aneignung dieser Verheißung hat Paulus diesen Geist der dumpfen Verzweifelung gebannt; und damit ist nun auch der Muth vorhanden, Schiff und Ladung um der Rettung der Seelen willen hinzugeben und wenn nicht anders die Seelen erhalten werden können, durch eigenes Handanlegen Ladung und Schiff den Elementen zu überlassen. Die Situation erinnert stark an die Errettung Lots und seines Hauses aus Sodom und Gemorra. Es war Lots Versündigung, daß er sich in das Thal Siddim begeben und ein Bewohner der Stadt Sodom geworden war, denn er hatte bei dieser Wahl nur auf die Schönheit und Güte der Gegend sein Auge gerichtet, und nicht auf die Schlechtigkeit und Gottlosigkeit der Menschen (s. 1 M. 13, 10—13). Um dieser Versündigung willen ist es, daß er bloß seine Seele erretten kann, und auch dieses nur so, daß er zugleich Allem, was er jetzt besitzt, abzusagen und dem allgemeinen Verderben und Untergang der Stadt zu überlassen hat, und weil es eben auf eine solche entschiedene Entsagung allem Hab und Gut gegenüber angelegt ist, so wird ihm und seinem Hause aufgegeben, nicht einmal sich nach der Stätte seiner Habe umzusehen s. 1 M. 19, 17. 29). Zu dieser Entschiedenheit konnte Lot natürlich nur dann gelangen, wenn er sich zuvor von der äußerlichen Richtung, in welcher er Sodom zu seinem Wohnsitze gewählt hatte, innerlich lossagte, und das Zurücksehen seines Weibes ist eben

die Folge dieses Mangels an der nothwendigen Sinnesänderung, weshalb auch die Strafe eine so schwere ist. Auch die Reisegenossenschaft des Paulus wird nur errettet durch die enge Pforte derselben Sinnesänderung. Wider den Rath des Paulus hat man sich auf die Unsicherheit des winterlichen Meeres hinausgewagt, zu einem solchen tollkühnen Schritt, zu einem solchen Uebermuthe gegen die natürliche Ordnung Gottes konnte man nur kommen in blinder leidenschaftlicher Aufregung, welche von der habsüchtigen Begierde nach Gewinn veranlaßt sein mußte. Darum kann und darf es auch Paulus ihnen nicht erlassen, sie zuerst mitten in der Noth an ihr eigensinniges Widerstreben zu erinnern und den Verlust aller Güter als die nothwendige Folge dieses Uebermuthes (ὕβρις V. **21**) darzustellen. Nachdem Paulus sich so ausgesprochen hatte, konnte Niemand seiner tröstlichen Zusage und Ermuthigung froh werden, wer sich nicht zuvor vor seinem ersten in die Vergangenheit hineinweisenden Worte gebeugt, und dadurch erkannt hatte, daß er selber durch seine Verkehrtheit Theil habe an dem Untergang des Schiffes und seiner Güter und somit auch fähig gemacht war, sich in den Verlust seines eigenen Gutes mit Willigkeit zu ergeben. Da nun demnach die Getrostheit, welche auf das ermunternde Wort des Paulus bei der gesammten Mannschaft erfolgt (s. V. **36**), diese Sinnesänderung bereits zu ihrer Voraussetzung hat, so ist kein Wunder, daß man jetzt, da man die verheißende Zusage des Paulus zur Unterlage und Stütze des ganzen Sinnes und Wesens hat, auch im Stande ist, die Rettung der Seele mit selbstthätiger Hingabe des Schiffes, welches bisher den einzigen Halt aller Zuversicht abgegeben hatte, und aller Güter zu beschaffen.

Wie nun die Rettung im Einzelnen unter diesen obwaltenden Verhältnissen beschafft worden sei, bemüht sich Lukas zu veranschaulichen. Die Entledigung des Schiffes von seiner Fracht war die allgemeine Einleitung zu dem Hinauftreiben des Schiffes auf den Strand. Dieses Werk selber aber kann erst in Angriff genommen werden, sobald das Tageslicht vorhanden ist. Als es nun Tag geworden, fährt Lukas fort, erkannten sie das Land nicht, einen Busen aber gewahrten sie, welcher ein Ufer hatte (V. **38**). Ich glaube, daß Meyer den Sinn dieser naiven Erzählung richtig getroffen hat, wenn er sagt: „ein Meerbusen und ein dazu gehöriges Land, so viel sehen sie und Lukas referirt, was sich dem spähenden Blicke der Leute darstellte, und diese Wahrnehmung war ihnen genug zur Motivirung ihres Entschlusses, womöglich eben hier

zu landen." Es ist ihnen ganz gleichgültig, welches Land es ist, an dem sie stranden, es kommt nur darauf an, daß es überall Land ist im Gegensatze zu dem Abgrund des Meeres, es kommt Alles darauf an, daß nur ein Ufer da ist. Nun beginnt eine Thätigkeit (V. 40), welche ebenso bestimmt und stark auf das Scheitern des Schiffes gerichtet ist, wie die frühere Thätigkeit auf die Erhaltung des Schiffes. Auch hier, wo Luthers Uebersetzung und manche Ausleger irre führen, hat Meyer unstreitig das Richtige getroffen. Meyer spricht sich über den vierfachen Act dieser Thätigkeit mit folgenden Worten aus: „1) man kappte die (vier) Anker ringsum (*περιελόντες*) und ließ sie ins Meer, um nämlich weder Zeit zu verlieren, noch mit ihrem Gewichte das Schiff zu beschweren; 2) zu gleicher Zeit machte man die Banden, mit welchen man die Steuerruder, um sie während des Stillliegens vor der Gewalt der Wogen zu sichern, an das Schiff festgebunden hatte, wieder los, um sie nun zum Anfahren zu gebrauchen; 3) man spannte das Bramsegel vor den Wind und so nahmen sie ihre Richtung (*κατεῖχον*) auf das Ufer zu (*εἰς τὸν αἰγιαλόν*)". Zur weiteren sachlichen Erklärung bemerkt Vömel zu dieser Stelle: „die größeren Kauffarteischiffe der Alten hatten gewöhnlich zwei Steuerruder, an jeder Seite des Hintertheiles eins (s. intrr. ad Lucian Toxar. c. 6. Böckh Urkunden des attischen Seewesens S. 125. Berghaus Geschichte der Schifff. I, 427 ff.). Diese Steuerruder waren nicht so fest wie bei uns mit dem Schiffe verbunden, sondern leicht herauszunehmen (Euripid. Helen. 1536. Herodot 3, 136), so leicht wie die Ruder und die Segel (Athen VIII, p. 361. B.). Bei Sturm oder auch bei gleichmäßig anhaltender Richtung band man die Steuer fest, daß sie in gleicher Lage blieben. Während des Sturmes, welchen der Apostel zu bestehen hatte, waren sie fest gebunden worden, jetzt aber, da man an das Land fahren wollte, band man die Riemen wieder los, damit gesteuert werden konnte. Das in diesem V. genannte Segel ist der Artemon, das heißt das von den am großen Maste und von den am kleinsten Maste angebrachten verschiedene das kleinste Segel (nach Böckh a. a. O. S. 140). Ein größeres Segel würde dem Winde zu viel Gewalt gegeben haben".

In der That hat nun diese Anstrengung den unter den vorhandenen Umständen immer glücklich zu nennenden Erfolg, daß sie mit dem Schiff auf eine Erdzunge gerathen (*τόπος διθάλασσος*), und wenn auch dadurch das Hintertheil des Schiffes von der Gewalt der Wellen zerstört wird, das Vordertheil einen festen Halt in dem sandigen Strande gewinnt

(V. 41). In dieser Lage entsteht aber plötzlich eine neue Gefahr für einen Theil der Mannschaft und unter dieser auch für Paulus. Früher war während der gefährlichen Fahrt von dem Schiffsvolk das Leben der ganzen übrigen Mannschaft dem Untergange Preis gegeben worden (V. 30); jetzt ist es die Kriegerschaar, welche an alle Gefangenen die Hand legen will aus Furcht, daß Jemand durch Schwimmen entkommen möchte (V. 42). Hier ist es nicht ein selbstsüchtiger Zweck, der störend in das Werk der Rettung eingreifen will, wie bei dem verrätherischen Plane der Schiffer, die römischen Kriegsknechte bleiben vielmehr auch jetzt dem Charakter ihres Standes, der uns schon so oft begegnet ist, getreu. Die Soldaten haben offenbar keine andere Absicht, als der strengen militairischen Ordnung, nach welcher sie für die Sicherung der ihnen übergebenen Gefangenen zu haften haben, soweit die Umstände es gestatten, nachzukommen. Freilich hätten sie wohl vor dieser übertriebenen Strenge durch den Gedanken bewahrt werden sollen, daß sie auf diesem Wege auch das Leben des Mannes antasten müßten, der sich vor Allen bereits mehr als einmal als den Retter und Helfer in der Noth bewiesen hatte. Neben der unmenschlichen Grausamkeit in dem beabsichtigten Verfahren gegen die Gefangenen überhaupt und den Paulus insbesondere lag auch zugleich in diesem Verhalten ein völliges Loslassen von dem Vertrauen auf das verheißende Wort des Paulus, also ein völliges Aufgeben des eben gewonnenen Standpunctes für die göttlich und menschlich bedingte Theilhaftwerdung der in Aussicht gestellten Rettung. Wir sehen nun abermals wie sehr die göttlich beschlossene und verheißene Rettung immer aufs Neue wieder menschlicherseits gefährdet wird, und wie gleichfalls immer aufs Neue wieder die menschliche Vermittelung der Rettung sich wesentlich und nothwendig erweist. Denn was ist es, das auch hier den bösen Rath der Menschen hindert und bricht? Es ist einzig und allein die Persönlichkeit des Paulus. Zwar tritt er hier nicht redend und handelnd ein, das wäre bei der Entschlossenheit und Uebermacht der Soldaten unnütz gewesen, aber die Stellung, welche sich Paulus durch sein früheres Benehmen erworben hat, ist eine stille Gewalt, welche sich auch dann geltend macht, wenn er selber sich völlig ruhig verhält. Der Oberbefehlshaber der Kriegsmannschaft, welcher sonst den Plan der Soldaten vollkommen billigt, also selber den furchtbaren und grausamen Strenge römischer Kriegszucht zugethan ist, hat den ernstlichen Willen, den Paulus zu retten und aus diesem Grunde hinderte er den Plan seiner Untergebenen. So wird Paulus abermals für seine

Schicksalsgefährten ein Helfer und Retter. Ohne Zweifel ist es aber das beispiellose Benehmen des Apostels, welches die anfängliche Freundlichkeit des Julius gegen ihn zu einem solchen entschiedenen Willen desselben, den Paulus auch gegen die Absicht seiner Soldaten zu retten, gesteigert hat. Das entschiedene Wohlwollen des militärischen Oberbefehlshabers gegen Paulus wird der Anlaß, daß derselbe nach der ihm überhaupt gebührenden Stellung bei dem letzten Werk ber Rettung die Leitung und Anordnung übernimmt; er ist es, der zuerst den Schwimmfähigen befiehlt, sich ans Land zu retten und demnächst den Uebrigen gebietet, theils auf den Brettern des Schiffes, theils auf andern Stücken des Wracks ihre Rettung zu suchen (V. 43. 44). Nachdem Lukas somit im Einzelnen gezeigt hat, wie die Rettung auf allen Stufen bis zu Ende hinaus menschlich vermittelt worden ist, kann er schließlich das glückliche Resultat berichten: *καὶ ὅντως ἐγένετο, πάντας διασωθῆναι ἐπὶτὴν γῆν* (V. 44); mit welchem Schlusse auf die früheren göttlichen Verheißungen (V. 22. 24. 34) deutlich zurückgewiesen und demnach bemerklich gemacht wird, daß wir es in diesem Gebiete als das Ordnungsmäßige zu denken haben, daß die göttliche Verheißung durch menschliche Vermittelung zum Vollzug gebracht wird und eben deßhalb auf die Einzelnheiten dieser Vermittelung soviel Gewicht gelegt werden mußte.

Nachdem wir nun gesehen haben, wie ernstlich es in unserer Erzählung mit der einfachen Wirklichkeit und baren Natürlichkeit all dieser Ereignisse gemeint ist, können wir nicht umhin, auf den ganzen Hergang noch einen Rückblick zu thun und über die äußerliche Sphäre, in welcher sich die ganze Erzählung zunächst bewegt, hinaus zu schauen. Denn so verkehrt es ist, die äußerliche Wirklichkeit dieser Dinge gering anschlagen zu wollen, so eingreifend und wichtig es ist für die innerlichsten Fragen, die göttliche Berechtigung dieses gesammten äußerlichen Gebietes, die uns hier vergegenwärtigt wird, anzuerkennen und geltend zu machen, so wäre es doch auch nicht minder verkehrt, übersehen zu wollen, daß in diesen Vorgängen ein Anderes, daß in diesen Aeußerlichkeiten ein Innerliches und Geistliches sich abspiegelt. Es führt uns schon darauf der Zusammenhang, in welchem wir diese unsere Erzählung finden. Der Verfasser unseres Buches hat es, wie er gleich Anfangs ankündigt (s. 1, 8), lediglich abgesehen auf die Verbreitung des Evangeliums bis an die Enden der Erde, und wie sehr er diesen Gesichtspunkt festhält, beweist auch der Schluß des Buches. Nun hat sich uns freilich gezeigt, daß die gesammte Aeußerlichkeit, in welcher sich der vorliegende Reisebericht bewegt, auch für

diesen evangelischen Gesichtspunkt ihre nie genug anzuerkennende Wichtigkeit hat; allein noch begreiflicher würde uns doch die fremdartige Gestalt dieser Erzählung werden, wenn wir in ihrer Außenseite einen geistlichen Hintergrund annehmen dürften und aufweisen könnten; es würde in diesem Falle auch der letzte Hauch eines fremdartigen Eindruckes dieses Stückes unseres Buches verschwinden müssen. Wir kennen nun allerdings auf dem biblischen Gebiete eine solche Erzählungsart sehr wohl, welche sich in der Sphäre der natürlichen Aeußerlichkeit hält und es mit derselben vollkommen ernstlich meint, die aber dabei doch ihr letztes Absehen auf ein Höheres und Geistliches gerichtet hat; es ist die alttestamentliche Geschichtserzählung. Werden wir nun nicht durch den Zusammenhang und den Inhalt unseres Abschnittes auf diese Analogie sehr stark hingewiesen? Haben wir doch gesehen, daß die alttestamentliche Entwickelung Israels der Bestimmung und Richtung auf das Meer, welche dem Volke von Anfang an gesetzt war, nicht nachgekommen ist, und daß wir in dieser Beziehung unsere Erzählung als eine Ergänzung der alttestamentlichen Geschichte zu betrachten haben. Ist es nun nicht dadurch nahe gelegt, daß dieser so zu nennende Nachtrag alttestamentlicher Geschichte auch darin der alttestamentlichen Erzählung gleich sei, daß hier im Bereiche des Natürlichen das Reich des Geistes im Voraus zur Darstellung kommt. In der That ist auch die Aeußerlichkeit in unserer Erzählung so durchsichtig, daß wir bei manchen Zügen schon oben nicht haben umhin können, auf die geistliche Signatur derselben aufmerksam zu machen.

Wir haben gesehen, daß sich in der Mannschaft des Schiffes eine Repräsentation der gesammten Heidenwelt darstellt, daß wir in dem auf den Wogen des Meeres daherfahrenden Schiffe nach der alttestamentlichen Anschauung von dem Meere sowohl, wie von den Heiden den Stand der heidnischen Völker zu erkennen haben. Die Schiffsmannschaft mit ihren Führern an der Spitze hat nun die Gefahr des Schiffes, der Ladung und ihres eigenen Lebens durch eigenen Uebermuth, wie uns Lukas nachdrücklichst berichtet hat, selber verschuldet. So ist nun auch der Stand aller heidnischen Völker und Reiche: allesammt haben die Heiden nicht blos die Einzelnen ein Jeder in seinem Kreise, sondern auch die großen natürlich gewordenen und geschichtlich gebildeten Gemeinschaften sich verschuldet, indem diese großen Gemeinschaften sich nicht, wie sie sollten, auf den lebendigen Gott stützten in heiliger Furcht, sondern auf die Kräfte und Geister der Welt, dem menschlichen Uebermuthe und Trotze immer mehr freien Spielraum gewährend. Daher kommt

es denn, daß nicht blos die Einzelnen in Gefahr gerathen, sondern zugleich auch die großen Gemeinschaften, in welche die Einzelnen eingefügt sind. Es ist die Gefahr, welche Schiff, Ladung und Mannschaft bedroht. Nur eine Hoffnung ist in dieser allgemeinen Gefahr der gesammten Heidenwelt vorhanden, es ist die Gemeinschaft, in welche sich die Kirche Christi mit der todtbedrohten Heidenwelt hineinbegiebt, die sich in der Gemeinschaft des Paulus und seiner Begleiter mit der ganzen Mannschaft in dem Schiffe anschaulich darstellt. Um so mehr aber, als wir in dieser Gemeinschaft des Paulus die Vollendung dessen, auf welches die Geschichte Jonas hinweist, mithin in Paulus den wahren Jonas erkannt haben, um so mehr müssen wir in dem Apostel Paulus mitten unter den Heiden den Herrn selber in seiner Gegenwart und Kraft anschauen; die einzige Hoffnung der Heidenwelt ist mithin Christus, der sich vermittelst seines Geistes und seiner Gemeinde mit seiner Liebesgegenwart mitten unter die Heiden begiebt und zu ihnen in all ihre Tiefen hinabsteigt. Es ist also die mitleidende und mitarbeitende Liebe Christi, welche die gesammte Heidenwelt umfaßt, die uns hier veranschaulicht wird: diese Liebe ist nicht blos auf die Einzelnen gerichtet, sondern auch auf die großen Gemeinschaften, denen die Einzelnen angehören, sowie Paulus sich mit Herz und Hand nicht blos der im Schiff befindlichen Menschen annimmt, sondern auch des Schiffes und der Ladung. Freilich hat es Paulus weder durch seine Arbeit noch durch sein Gebet erreicht, daß Schiff und Ladung erhalten blieb, nur die Seelen der Einzelnen werden ihm geschenkt. Im Reiche des Geistes gestaltet sich dieses so, daß nur die einzelnen Menschen unter den Heiden die Verheißung des Heiles empfangen, nicht aber die großen Organismen, denen sie vermöge ihrer natürlichen und leiblichen Basis eingefügt sind, wie die Völker und Staaten. Wir haben dies von Anfang an als ein Gesetz in der Thätigkeit des Heidenapostels erkannt, und diese Richtung auf die Einzelnen ist uns als eine Eigenthümlichkeit desselben erschienen (s. II, 1, 86—89. II, 2, 65). Da nämlich die Basis der Völker und der Staaten eine natürliche und leibliche ist, so ergeht es diesen Potenzen der menschlichen Gemeinschaft nicht anders als dem Leibe des Individiums: wie der einzelne Leib unabwendbar dem Tode verfallen ist und die Gnade Christi in diesem Gesetze des Todes keinen Wandel schafft, so sind die Leiber der Völker und Staaten demselben Bann des Todes unterstellt. So wenig das Schiff mit der Ladung durch das Gebet und die Liebe des Paulus erhalten werden konnte, so gewiß ist es ein Irrthum, daß die Völker und Staaten als

solche in das Reich Christi eingehen, und damit als solche des göttlichen und ewigen Lebens theilhaftig werden. Daß aber dieser Mangel der Verheißung nicht etwa als eine Geringschätzung und Verachtung dieser großen Gemeinschaftsformen des Menschengeschlechtes anzusehen ist, zeigt uns die vorliegende Erzählung. Denn nicht blos der Schiffsherr und der Steuermann hat um das Schiff und die Ladung gesorgt, sondern auch der Apostel Paulus, ja im letzten Grunde ist Paulus mehr noch um diese Dinge besorgt und bemüht, als jene mit der ganzen übrigen Mannschaft. So hat auch die Kirche Christi alle Nationalitäten und Staaten unter den Heiden, zu denen sie gekommen ist, mit herzlicher Liebe umfaßt und an deren Erhaltung mit allem Eifer gearbeitet und gerungen; aber wenn ihr dieses auch auf eine Zeitlang gelingen mag, zuletzt muß es der Kirche gehen mit diesen Gütern wie dem Apostel mit seinem Schiffe und dessen Hab und Gut. Die Sünde der Einzelnen ist zu tief mit diesen Gesammtheiten verwachsen, als daß eine Heiligung der Einzelnen möglich sein sollte ohne Lösung und Scheidung der Einzelnen von diesen Gesammtheiten, gleichwie die Einzelnen auf dem Schiffe nicht eher dazu kommen, ihr Heil von dem Worte Gottes zu erwarten, als bis ihnen ihr bisheriger Halt, das Schiff mit seiner Ladung unter den Füßen zu zertrümmern drohte. Je mehr nun der Schein sich geltend macht, als ob dadurch Schiff und Ladung als solches verachtet werden sollte und je stärker sich der täuschende und gefährliche Irrthum aufdrängt, als ob Nationalität und Staat als solches ein Hinderniß der reinen und heiligen Entwickelung des Einzelnen wäre, desto lehrreicher und nothwendiger ist es, die Parallele der individuellen Leiblichkeit sich gegenwärtig zu halten. Wie es nämlich nur den Unverständigen in den Sinn kommen kann, daß Paulus eine Verachtung der Leibes lehre, wenn er die Kreuzigung des Fleisches (s. Gal. 5, 24) und die Tödtung der Glieder, die auf Erden sind (s. Kol. 3, 5), von den Gläubigen verlangt, so kann auch die stärkste Entsagung, welche dem Individuum seiner nationalen und politischen Gesammtheit gegenüber auferlegt wird, noch keineswegs als ein Beweis von Verachtung dieses Gebietes gelten.

Der schlagendste Beweis dafür, daß die Strenge der heiligen Schrift gegen die individuelle Leiblichkeit nicht als Aufhebung oder Kränkung der ursprünglichen und göttlichen Berechtigung derselben gemeint ist, bleibt immer die unverrückt festgehaltene Hoffnung auf die Auferstehung des dem Tode und der Verwesung anheimgefallenen Fleisches. Giebt es nun auf dem Gebiete der menschlichen Gesammtheiten ein Analogon?

Allerdings ist uns ein solches Analogon gegeben in der Wiederbelebung der Nationalität Israels, welcher alle übrigen Völker und Gemeinschaften organisch eingefügt werden sollen. Freilich werden es nur die Einzelnen sein aus den Heiden, welche, um ihre Seele zu retten, ihren Zusammenhang mit den natürlichen und daher der Verderbniß unterworfenen Gemeinschaftskreisen entsagt haben, die in diese neue Gemeinschaft mit dem auferweckten Volke Gottes eingehen und dadurch eine neue und geheiligte Nationalität wiedergewinnen werden. Allein diese Einzelnen sind nach ihrer Zahl nicht zu schätzen, sondern nach ihrer Bedeutung und Gesinnnng; in diesem Betrachte sind sie aber diejenigen, welche im Glauben und Geiste das wahre Wesen ihrer Nationalität und staatlichen Ordnung festgehalten und so lange ihren ungläubigen Volksgenossen gegenüber behauptet haben, bis sie sich das gesammte Wesen ihrer volksthümlichen und staatlichen Ordnung angeeignet haben, und ihre Gegner alles wahren Wesens bar und ledig geworden sind. Es ist natürlich gleichgültig, wie nach solchem inneren Ringen und Kampfe die äußerliche Stellung dieser Einzelnen geworden ist, auf alle Fälle sind diese Einzelnen die vollständig genügenden und dazu die einzigen Repräsentanten der verschiedenen Völker, so daß mit ihrem Eingehen in die geheiligte Nationalität Israels die Völker zu einer ihrem ursprünglichen Wesen entsprechenden Theilnahme an dem vollendeten Reiche Gottes gelangen. Obwohl also diese Einzelnen scheinbar ihre *nationale* und staatliche Ordnung um ihres eigenen Seelenheiles willen hassen, so sind es in Wahrheit doch eben diese, welche das wahre Wesen ihres Volkes und Staates lieben, und was sie hassen, ist eben nichts Anderes, als die durch die Sünde eingetretene Corruption, welche dem natürlichen Zustande des Nationalen und Staatlichen anhaftet, und darum wurzelt dieser Haß eben in der Liebe zu dem ursprünglichen, gottgeschaffenen Wesen der Nationalität und Staatsordnung. So sind diejenigen, welche am willigsten ihren Leib in Kraft des Geistes in den Tod hingeben, für ihres Leibes wahres und ewiges Wesen am meisten besorgt und bemüht. Demnach ist es als ein höchst bedeutsamer Zug unserer Erzählung anzuerkennen, daß Paulus, welcher Alle anführt und anleitet durch Wort und Beispiel freudig dem Schiff und seiner Ladung zu entsagen, unter Allen derjenige ist, dem von allem Anfang an Schiff und Ladung am meisten auf dem Herzen gelegen hat.

Eben so durchsichtig und merkwürdig ist es, wie sich in unserer Erzählung die Causalität des Heiles (*σωτηρία*) darstellt. Das was nach unserem Berichte errettet werden soll

und wirklich errettet wird (σωθῆναι V. 31. διασωθῆναι V. 44. 28, 1), ist die Zahl aller Seelen (s. V. 22. 37. 44). Allerdings ist die Seele nach der Ordnung der Natur nicht allein, sondern mit dem Leibe und durch den Leib mit der Erde und ihren Gütern und Gaben verbunden; aber da es durch die Sünde zu einer Verrückung und Umkehrung der ursprünglichen gottgesetzten Ordnung zwischen Seele und Leib gekommen ist, so ist es nothwendig, daß es zuerst zu einer Scheidung komme und die Seele als der göttliche und geistliche Grund des menschlichen Wesens dargestellt werde. Dann ist ein neuer und ewig bleibender Anfang gewonnen, an welchen sich eine reine ungetrübte Entwickelung anschließen kann. Wie wird nun diese σωτηρία der Seele beschafft? Als erste und bleibende Ursache tritt uns entgegen die Gnade Gottes, denn so spricht der Engel Gottes zu Paulus: καὶ ἰδοὺ κεχάρισταί σοι ὁ θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ (V. 24). Allein diese Gnade Gottes ist nicht eine Aufhebung der ursprünglichen menschlichen Ordnung und Natur, sondern es erscheint diese göttliche Gnade vermittelt durch die Liebe und die Sorge des Apostels Paulus für seine Schicksalsgenossen. Das Verhalten und Thun des Paulus weist uns aber zurück auf den Herrn, der ihn aus dem Tode zum Leben gerufen hat und der nun in ihm lebt, und ohne welchen er Nichts kann und Nichts thut. Die Liebe Jesu Christi, sein Werk und sein Leiden ist das menschheitliche Werkzeug, durch welches sich Gottes Gnade in das Menschengeschlecht einsenkt und an die ursprüngliche Menschenschöpfung anschließt. Die durch Christus vermittelte Gnade Gottes ist es also, was sich uns hier als den alleinigen Heilsgrund ankündigt und geltend macht. Erst dann nämlich, als alle menschliche Kraft und Hoffnung auf Rettung in dem Schiffe verschwunden war, als selbst Paulus von Todesfurcht ergriffen wurde, kündigte sich diese Rettung der göttlichen Gnade an. Darum ist auch die einzig richtige Stellung des Menschen dieser Rettung und diesem Heile gegenüber der Glaube, und eben mit diesem Worte bezeichnet Paulus selber seinen Stand, in welchem er Frieden und guten Muth gefunden hat (s. V. 25). Offenbar ist es auch gar nichts Anderes bei allen Uebrigen, was sie endlich bewegt ihre Unverzagtheit und dumpfe Todesfurcht zu überwinden, als der Glaube an die göttliche Zusage durch den Mund des Apostels (s. V. 36). Da nun der Glaube Nichts als bloße Empfänglichkeit ist, so ist die Thätigkeit des Menschen zu dem Heile der Seele in diesem Betrachte gleich Null und daher jedes Hereinziehen menschlicher Mitwirkung zu der grundlegenden und anfangenden Causalität

des Heils eine Verfehlung der Wahrheit. Freilich zeigt uns grade unsere Erzählung mit großem Nachdruck, daß damit nicht alle menschliche Mitwirkung zum Heile ausgeschlossen sein soll, daß sobald der Grund des Heils von Gottes alleiniger und allgenugsamer Gnade gelegt und ausgewirkt ist, für die Vollendung des Heiles an und in dem Menschen des Menschen eigenes Mitwirken eben so nothwendig ist, und ohne dasselbe nie und nirgends das Heil beschafft werden kann. Wie wenig aber diese menschliche Mitwirkung als eine irgendwelche Beeinträchtigung der göttlichen Causalität angesehen werden darf, geht daraus zur Genüge hervor, daß die einzige Grundlage, auf welcher dieses Mitwirken ruht, der Glaube an die göttliche Verheißung ist, das heißt, das reine Annehmen der völlig ausreichenden und keiner Ergänzung bedürftigen Gnade Gottes. Keinen Augenblick eher, als bis die Mannschaft dieser Gnade völlig gewiß und froh geworden und sich durch dieselbe gestärkt hat (V. **36**), vermag irgend Jemand ein Glied zu seiner eigenen Rettung in Bewegung zu setzen. Demnach hat das menschliche Wirken, welches das in sich abgeschlossene und vollendete Wirken Gottes zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat, ganz das Gepräge, welches dem Verhältniß, das zwischen Gott und dem Menschen von allem Anfang her gegründet ist, genau entspricht. Dazu ist nämlich der Mensch von Gottes alleiniger Macht und Liebe gesetzt, um sich demnächst selber zu setzen. Wenn wir nun Philip. **2, 12** lesen, daß Paulus sich über die Bewirkung des Heiles der Seelen der eigentlichen und wesentlichen *σωτηρία*, welche das endliche Ziel des Evangeliums ist nach der Grundstelle Röm. **1, 16**, so ausspricht, daß er ebenso sehr auf das Wirken und Schaffen des Menschen dringt (*μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν σωτηρίαν ἑαυτῶν ἐργάζεσθε*), als er wiederum das für das Heil Nothwendige, das Wollen und das Wirken der alleinigen Güte Gottes zuschreibt, so ist dies der wesenhafte Gedankeninhalt, der in unserer Geschichte eine genau entsprechende Verkörperung und Darstellung gefunden hat. Denn wir haben gesehen, daß neben der nothwendigen Grundlegung des Heiles in der göttlichen Gnade ebenso stark das unbedingte Erforderniß der menschlichen Mitwirkung herausgestellt worden ist (s. V. **31. 34**). Aber nicht blos das gleiche Nebeneinander der beiden Seiten in der Causalität des Heiles kommt hier zur äußerlichen Darstellung, auch das rechte Verhältniß dieser beiden Seiten, das nothwendige und begründende Vorangehen der göttlichen Seite, welches der Stelle Phil. **2, 12** als Voraussetzung unterliegt, hat in dem natürlichen Gebiete unserer Erzählung, wie wir gesehen, ihren selbstredenden

Ausdruck gefunden. Endlich ist auch das nicht zu übersehen, daß das Zusammengehen dieser beiden Seiten in dem hier vorliegenden Gebiete der Aeußerlichkeit ganz eben so als ursprüngliche und nicht weiter zu begründende Voraussetzung auftritt, wie das Phil. 2, 12 in dem Gebiete der Innerlichkeit der Fall ist. Dieser Umstand ist um so mehr zu beachten und zu beherzigen, je ferner diese Zusammenfassung der beiden Seiten unserem gewöhnlichen Denken zu liegen pflegt. Wir werden aber durch diese Wahrnehmung recht inne, wie tief unsere gewöhnliche Denk- und Anschauungsweise noch in dem durch die Sünde verursachten Dualismus steckt, und wie wenig wir die Einigung Gottes und des Menschen in der Persönlichkeit und Geschichte Jesu Christi zur bleibenden und sicheren Grundlage all unseres Denkens über Göttliches und Menschliches gemacht haben.

Man sollte denken, daß wir an dem Punkte, wo sich die Rettung der Mannschaft aus der Gefahr des Meeres vollendet hat, mit dem allegorischen Sinne unserer Geschichte ans Ende gekommen wären; es ist aber in dieser geistlichen Tendenz, welcher der Verlauf der äußerlichen Begebenheiten in diesem Theile unseres Buches dienstbar ist, ein solcher nachhaltiger Ernst, daß derselbe auch noch über den bezeichneten Punkt hinaus sich geltend macht. Eine nähere Betrachtung des weiteren Verlaufes der Reisebegegnisse, wie derselbe uns im 28. Capitel gegeben ist, wird uns davon überzeugen und es wird uns dadurch noch ein neues Licht über eine Seite in der Art und Weise, wie die Rettung geschehen ist, aufgehen. Es mag uns billig auffallend sein, daß in dem ganzen Vorgange der Rettung, obwohl sie als göttlich beschlossen und bewirkt dargestellt wird, kein übernatürlicher Zug zum Vorschein kommt, sondern im Gegentheil Alles so recht darauf angelegt scheint, den Naturzusammenhang in seiner völligen Ganzheit zum Bewußtsein zu bringen. Das Erscheinen des Engels, welcher dem Paulus die Botschaft des göttlichen Heilsrathschlusses überbringt, ist allerdings ein Eintreten und Eingreifen der unmittelbaren Macht Gottes in den kosmischen und menschlichen Zusammenhang der Dinge. Aber über diesen ganz isolirten Punkt geht die göttliche Unmittelbarkeit keinen Schritt hinaus. Sobald dieses göttliche Wunder in der Seele des Apostels durch seine inwohnende Kraft den Glauben an die Botschaft geweckt hat, und somit auch durch Vermittelung des Apostels derselbe Glaube auch in den Seelen der Schicksalsgenossen gewirkt worden ist, schließen sich die Ordnungen des Naturzusammenhanges wiederum in einander und ist an keine Lücke noch

Unterbrechung weiter zu denken, so daß selbst für den Apostel Paulus mit seinen Begleitern für ihre Rettung nichts Anderes übrig ist, als nach allen Vorsichtsmaßregeln das Stranden des Schiffes so ungefährlich als möglich zu machen und sich entweder durch Schwimmen, oder durch Ergreifen eines Brettes oder Balkens von dem Wracke des gescheiterten Schiffes durch die Macht der Wogen und Winde an dem sicheren Strand hindurchzuarbeiten. Im Lichte grade unseres Buches ist auch dieser Zug der äußerlichen Geschichte bedeutsam für den geistlichen Sinn, den wir hier überall durchleuchtend gefunden haben. Dadurch, daß Jesus, der Herr und der Christ aus dem Zusammenhange der ganzen irdischen Sphäre in die unsichtbare Verborgenheit des jenseitigen Reiches hinausversetzt ist, wird es ja für diesen ganzen Zeitverlauf veranschaulicht, daß auf Erden keinerlei Veränderung eintritt, und für alles Neue kein anderer Zugang ist, als auf dem Wege des Geistes, der auch durch die verschlossenen Thore des Naturzusammenhanges einzutreten vermag und des Glaubens, der das aufnehmende Organ ist, nicht sowohl für Irdisches, als eben für Himmlisches.

Wenn nun aber die Rettung der Mannschaft aus den Wogen des Meeres bei Zertrümmerung des Schiffes und beim Untergange der Güter die Erhaltung und Bewahrung der Seelen ist, welche ihr Heil mit Drangabe aller äußerlichen und leiblichen Bedingungen des Lebens erringen, so muß die Existenz nach dem Eintritt dieser Rettung das Leben der geheiligten und beseligten Seelen aus den Heiden sein. Und in der That stellt sich der weitere Verlauf unserer Geschichte in diesem Lichte dar. Zunächst ist das Leben nach der Rettung wiederum ein Leben auf der Erde, denn der Ort, wohin die Schiffbrüchigen gelangen, ist Land und ein Theil der Erde (ἐπὶ τὴν γῆν 27, 44). Die geretteten Seelen sollen nämlich nicht blos ein Seelenleben führen, sondern mit dem ihnen anerschaffenen leiblichen Organismus wieder verbunden werden, in dem der Leib in einen der geheiligten Seele angemessenen Zustand versetzt und verklärt wird. Darin liegt die Beziehung dieses erneuerten menschlichen Standes auf die Erde, von welcher der Leib genommen ist. Wir haben auch schon oben bemerkt, daß diese Erneuerung der leiblichen und nationalen Existenz nicht blos für das Individium eine Bedeutung hat, sondern auch für die Nationen, indem das Volk Israel die Verheißung eines ewigen Lebens hat und in diesem Volke auch alle übrigen eine zukünftige Existenz erhalten sollen. Aber die irdisch leibliche Existenz nach der vollendeten Rettung der Seele ist nicht eine Wiederholung des ersten Lebens auf dieser Erde im Leibe des

Todes, darum ist das Land, wohin die Geretteten gelangen, ein meerumflossenes, ein jenseitiges, eine Insel, unter welcher Vorstellung auch die Heiden sich den Aufenthalt der Seligen zu denken pflegten. Wie es Paulus vorhergesagt (s. V. 26), so geschah es. Die Insel, wohin die Geretteten gelangten, war die Insel Melite (s. 28, 1). Die bei weitem meisten Ausleger sind darin einververstanden, daß dieser Name die jetzt Malta genannte Insel bezeichne; die Meinung Einzelner, als ob dieser Name auf eine kleine Insel im adriatischen Meerbusen hinweise, wird immer mehr als auf Vorurtheilen beruhend anerkannt (s. Winer bibl. Realw. u. d. W.). Abgesehen davon, daß schon der Name Melite uns auf die bekannte Insel Malta hinführt (s. Meyer z. u. St.), haben auch Beobachtungen an Ort und Stelle, wie James Smith und Dr. Pinkerton (s. Vömel a. a. O. S. 9) bezeugen, unverkennbar ergeben, daß die Tradition, welche die Oertlichkeit des hier erzählten Schiffbruches nach einer östlichen Bucht der Insel Malta verlegt, mit den sorgfältigen Angaben unseres Berichtes genau übereinstimmt.

Die Bewohner der Insel Malta werden mehr als einmal Barbaren genannt (s. V. 2. 4). Die ursprünglichen Bewohner von Malta waren nämlich weder Griechen noch Römer, sondern punischer Abkunft (s. Winer a. a. O. M. Meyer z. u. St.); daß aber dieser Umstand von Lukas hervorgehoben wird, hat wohl darin seinen Grund, daß das Benehmen der Inselbewohner um dieses Umstandes willen um so merkwürdiger wird. Denn gleich das Erste, was sie thun, ist eine That ungewöhnlicher Menschenfreundlichkeit (*οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν* V. 2), wodurch wir darauf aufmerksam gemacht werden sollen, daß diese Menschenfreundlichkeit gegen die gerettete Mannschaft nicht aus der Natur der Inselbewohner, nach welcher sie eben Barbaren sind, hergeleitet werden könne, also einen anderweitigen Grund haben müsse. Ist das nun nicht ein Wink von der gänzlich veränderten Basis der gegenwärtigen Existenz der Geretteten? So lange sie im Schiffe waren, ist der ganze Grimm der Elemente von oben und unten gegen sie losgelassen, und das winterliche Meer ruht nicht eher, als bis es allen Grund und Boden unter ihren Füßen zertrümmert hat. Hier ist auf einmal die barbarische Menschennatur zu ausnehmender Freundlichkeit und Güte gegen die so unerbittlich Verfolgten umgewandelt, und es ist, als ob das Feindselige in der Natur in dem Schiffbruch sich ausgetobt hat und von nun an nicht blos völlig beschwichtigt ist, sondern sich auch in das Gegentheil umkehrt.

Noch deutlicher aber zeigt sich dieses in der folgenden Begebenheit. Die Freundlichkeit der Barbaren bestand darin, daß sie den Schiffbrüchigen wegen des Regens und wegen der Kälte ein Feuer zur Erwärmung anzünden (V. 2). Paulus bleibt auch jetzt der Richtung auf die Bezeugung jeglicher Gemeinschaft mit seiner Reisegenossenschaft völlig getreu, er achtete es nicht unter seiner Würde, mit eigenen Händen, wie einst bei der Erleichterung des Schiffes (s. V. 19), Reiser zusammen zu bringen und in das Feuer zu werfen. Bei dieser Thätigkeit begegnet es ihm, daß eine Viper, als er mit seiner Hand voll Reiser dem Feuer nahe kommt, aus dem Feuer auffährt und sich an seine Hand hängt (V. 3). Man hat nun wohl die Meinung aufgestellt, daß die Viper nicht giftig gewesen sei, so Kühnöl, oder daß sie den Apostel nicht gebissen habe, wie Bochart vermuthet; aber Meyer hat völlig Recht, daß Lukas durch die ausführliche Erwähnung dieses Umstandes das Gegentheil von beiden Hypothesen deutlich voraussetzt. Wie sollte nämlich anders Lukas dazu kommen, uns so umständlich und nachdrücklich das Hangen der Viper an der Hand des Paulus zu beschreiben (V. 3. 4) und der sicheren Erwartung der anwesenden Inselbewohner, daß er sofort todt hinstürzen würde, so eingehend Erwähnung zu thun (V. 5. 6), wenn dies Alles auf Täuschung beruhte, wenn er nicht von der festen und begründeten Ueberzeugung ausging, daß es sich hier um eine wirkliche Lebensgefahr handele? In der That nimmt nun dieser Umstand, daß Paulus, der sich als den Helfer, Berather und Retter der ganzen Schiffsbemannung erwiesen hat, jetzt nach der Rettung von dem tödtlichen Biß einer giftigen Schlange getroffen wird, unsere ganze Anfmerksamkeit in Anspruch. Mit den umstehenden Barbaren richten auch wir unseren Blick auf den von der Schlange vergifteten Mann, und siehe, er schleudert das Thier wieder in das Feuer zurück und damit ist die ganze Sache abgethan, so daß die Barbaren, je fester sie überzeugt waren von der unausbleiblichen Wirkung des Schlangenbisses und der einem solchen jähen und auffälligen Tode entsprechenden Strafwürdigkeit des Paulus, desto schneller und leidenschaftlicher zu der entgegengesetzten Meinung übergehen mußten, Paulus sei ein göttliches Wesen (V. 6). Paulus überwindet das in seinen Körper eingedrungene tödtliche Gift nicht wie die in der Wüste von den Schlangen gebissenen Israeliten durch den Blick auf die erhöhete Schlange, sondern es ist die in ihm wohnende Lebenskraft, welche sich des Thieres und seines Giftes entledigt und dasselbe dem Tode übergiebt; das ist der unmittelbare, unabweisliche Eindruck,

den uns das Verhalten des Apostels macht. Es tritt uns also in ihm die sieghafte Kraft entgegen, welche alles Böse und Feindliche unter die Füße gethan hat, und daher auch die schlimmste Erscheinung des Bösen innerhalb der Natur (s. Luk. 10, 19) unwirksam macht und dem verdienten Gerichte überliefert. Der bedrohliche und verderbliche Angriff des Bösen auf den Apostel schlägt dadurch in das gerade Gegentheil um, indem dieses thatsächliche Gericht über das Böse der Anlaß wird zu der Meinung der Barbaren, daß in der menschlichen Gestalt des Paulus ein göttliches Wesen wohne. Demnach wird durch diese dem Apostel Paulus innewohnende Macht über das Böse die Insel dargestellt als die Erde, auf welcher das Böse, weil es durch den Willen und den Geist des Menschen gerichtet und überwunden ist, keinerlei Macht mehr zu beweisen fähig ist, wo also das Reich Gottes ungehemmt und ungehindert seine heiligen und beseligenden Kräfte und Ordnungen zur Geltung zu bringen im Stande ist (s. Apokal. 20, 4). Man sage nicht, es wäre diese Hinweisung auf die Zukunft deutlicher und anschaulicher gemacht worden, wenn überall keine Schlange auf der Insel vorhanden gewesen und das Schlangengift dem Apostel überall nicht hätte nahe kommen können. Denn da einmal das Böse in die menschliche Natur eingedrungen ist, so ist der Sieg des Guten in der menschlichen Sphäre weder objectiv noch subjectiv anders vollendet, als wenn die menschliche Natur als des Bösen, nicht des fernen und fremden, sondern eben des der menschlichen Natur innehaftenden mächtig geworden aufgewiesen wird. Darum müssen wir des Dafürhaltens sein, daß eben der Paulus, welcher dem eingedrungenen Schlangengifte gegenüber keinen Augenblick erschrickt, sondern durch einen unerschütterten Willen dieses Verderben zu einer Stufe neuer und göttlicher Ehre herabsetzt, als eine ganz entsprechende Darstellung der vollendeten Herrschaft des Reiches Gottes auf der erneuerten Erde anzusehen ist.

Derselbe Charakter einer neuen Lebensstufe tritt uns auch in dem zunächst folgenden Zuge entgegen. Der erste Mann der Insel ist ein gewisser Publius (V. 7). Dieser römische Name ist schon Beweises genug, daß dieser als πρῶτος τῆς νήσου Bezeichnete nicht Einer der barbarischen Urbewohner ist, sondern eben ein Römer. Wie sollte nun ein Römer anders der Erste der Insel sein, als wenn er der römische Gouverneur war, also der Legat des Prätors von Cicilien, zu dessen Prätur Malta nach Cic. Verr. 4, 18 gehörte (s. Meyer z. d. St.)? Die eigenthümliche Bezeichnung ὁ πρῶτος τῆς νήσου ist nach einer in Malta aufgefundenen Inschrift bei Grotius und Bochart

(s. Phaleg. I, 26) eine für die römische Obrigkeit von Malta officiell gebräuchliche (s. Meyer z. d. St.), und wir haben demnach auch diesem offenbar beabsichtigten Zuge historischer Objectivität den Schluß zu ziehen, daß Lukas auf diese officielle Qualität des Publius in unserem Zusammenhange ein Gewicht gelegt wissen will. Ist nämlich Publius der römische Legat, so ist er die dominirende Spitze der gesammten Einwohnerschaft der Insel und seine freundliche Stellung zu Paulus ein Zeichen, daß in diesem Gebiete die Zuwendung zu dem Boten Gottes als das Herrschende angesehen werden soll. Es wird nämlich erzählt, daß Publius die Geretteten aufgenommen und drei Tage mit besonderer Menschenfreundlichkeit gastlich bewirthet habe (V. 7). Da das ἡμεῖς in unserem Reiseberichte, abgesehen von dem einleitenden Anfang (s. 27, 1), immer von der Gesammtheit gesagt ist, so sehe ich hier keinen Grund, von dieser umfassenden Bedeutung der Bezeichnung abzugehen, und mit Calvin und Meyer auf Paulus mit seinen Begleitern und allenfalls dem Centurio zu beschränken; ich möchte eher in der Kürze der gastlichen Aufnahme einen Grund suchen, daß Publius nicht weniger als die ganze Zahl der 276 Geretteten aufgenommen hat. Publius theilt also die menschenfreundliche Gesinnung der Barbaren gegen die Schiffbrüchigen vollkommen und ist wahrscheinlich durch die wunderbare Ueberwindung des Schlangengiftes an dem Paulus zur besonderen Verehrung gegen die ganze Reisegenossenschaft, welcher Paulus als der geistliche Führer angehört, bestimmt worden.

Als nun die ganze Einwohnerschaft der Insel mit dem römischen Legaten an der Spitze sich in solcher Freundlichkeit den durch Gottes Gnade und des Paulus Wirken Geretteten zuwendete, offenbart sich die in diesem Gebiete wirkende und in Paulus wohnende Wunderkraft an allen Leidenden der Insel. Zunächst ist es der Vater des Publius, in dessen gastfreundliches Haus der Apostel aufgenommen war, welchen Paulus als krank vorfand und an welchem er seine wunderwirkende Kraft offenbarte. Indem Paulus betet (V. 8) über dem Kranken, giebt er kund, daß die Quelle aller Wunderkraft die Kraft und Gnade Gottes sei; indem er aber die Hände auflegt (V. 8), zeigt er, daß er der von Gott empfangenen Wunderkraft völlig sicher sei und sie zuwenden könne, wem er wolle. Da nun Paulus durch diese Wunderheilung aufgewiesen ist als der Träger göttlicher Wunderkraft, wenden sich die Leidenden an ihn und werden geheilt (V. 9). Zwar erfahren wir auch an andern Stellen der heiligen Schrift von solchen allgemein wirksamen Wunderheilungen, aber so vollständig und durchwirkend

erscheint die heilende Wunderkraft niemals wie hier: bei dem geringen Umfange der Insel, bei der völlig abgeschlossenen Lage dieses Gebietes und bei dem verhältnißmäßig langen Aufenthalte des Paulus auf Malta (s. V. 11) ist mit Sicherheit anzunehmen, daß auf der ganzen Insel auch nicht ein Einziger unter allen Kranken übrig geblieben ist, der nicht seine Heilung gefunden hat. Hier erscheint also zum ersten Male ein Gebiet der Erde, auf welchem sich die Verheißung Jehovas, daß unter seinem Volke keine Krankheit sein werde (s. 2 M. 15, 26), erfüllt, und es ist dieses eine neue Bestätigung unserer Voraussetzung, daß wir hier auf dieser Insel eine Darstellung des vollendeten Reiches Gottes zu erwarten haben.

Natürlicherweise müssen wir aus dieser Darstellung wieder hinausversetzt werden, da der Aufenthalt auf der Insel Malta im Hinblick auf das Ziel, welches unser Buch im Auge hat, nur eine Zwischenzeit sein kann. Der Charakter des Endes in diesem Zwischenspiele wird fallen gelassen und die Insel bietet demnächst dar, was zur Weiterreise für den Paulus und seine Begleitung nothwendig war. Sie finden ein alexandrinisches Schiff (V. 11), das sich nach der Weisung des Paulus gehalten und zur rechten Zeit den Winterhafen gesucht hat (s. 27, 10) und dieses erreicht wirklich Italien, während das erstere die Strafe seines Uebermuthes in den Wellen des Meeres gefunden. Lukas hebt es an diesem zweiten und glücklichen Schiffe hervor, daß es die Dioskuren am Vordertheile als Zeichen getragen habe (s. V. 11. vgl. Meyer z. d. St.). Bei dieser Bemerkung über das Zeichen ist nicht blos beachtenswerth die schon so vielfach wahrgenommene Sorgfalt, mit welcher Lukas auf das Kleinste wie auf das Größte bei dieser Schifffahrt seine Aufmerksamkeit gerichtet hat, sondern es darf uns auch nicht entgehen, daß Lukas mit dieser Bemerkung eben in diesem Zusammenhange Etwas andeuten will. Durch das Zeichen am Vordertheile wird nämlich dieses zweite alexandrinische Schiff unter den Schirm der Dioskuren, der göttlichen Schutzgeister der Schiffer auf dem Meere, gestellt (s. Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst I, 2, 415. 416). Wie sollte wohl Lukas anders dazu kommen, dieses Zeichen des heidnischen Glaubens zu erwähnen, als eben anzudeuten, daß auf diesem Schiffe nicht jene verwegene Sicherheit geherrscht habe, sondern das Vertrauen auf einen übermenschlichen Schutz und Beistand? Denn nur dann wird Lukas des Zeichens Erwähnung gethan haben, wenn das Zeichen eine innere Wahrheit hatte. Da nun die Schiffbrüchigen nur das nackte Leben gerettet haben, so wurde die große Verehrung, welche sie in Folge der Wunder

dem Paulus zuwenden, für die Weiterreise von großer Bedeutung, indem die Einwohnerscha ftsich eine Freude daraus machte, die Geretteten für die Fortsetzung der Reise mit dem Nöthigen zu versehen (s. V. 10).

Mit dem dritten Schiffe geht die Reise schnell ihrem Ziele entgegen. Nach einem dreitägigen Aufenthalte in Syracus, nach einer flüchtigen Berührung der ersten italischen Stadt Regium geht die Fahrt mit günstigem Winde nach Puteoli, dem vornehmsten Hafenplatze der ägyptischen Schiffe (s. Wetstein ad h. l.). An diesem Ende der langen und beschwerlichen Schifffahrt findet Paulus mit seinen Begleitern Brüder in Christo und es wird ihnen möglich, auf deren Bitte sieben Tage unter denselben zu verweilen (V. 14). Natürlicherweise ist dies von Seiten des Paulus und seiner Genossen gerne geschehen, daß aber über diese Berührung mit den christlichen Brüdern in Puteoli gar nichts Besonderes bemerkt wird, ist uns ein Beweis, daß dieses Ereigniß keine Veränderung in der ganzen Stimmung des Paulus hervorzubringen im Stande war. Es zeigt sich also, daß die christliche Gemeinschaft als solche den namenlosen Schmerz, in welchen wir uns nach unseren früheren Betrachtungen den Apostel während der Reise zu denken haben, nicht zu lindern vermochte, daß die christliche Gemeinschaft auf italischem Boden dies eben so wenig erreichen konnte, als es ihr im Sidon möglich gewesen war (s. 27, 3). Es ist uns das wichtig, weil sich eben auf dieser Grundlage sogleich herausstellen wird, von wie unvergleichlicher Bedeutung das Dasein von Gläubigen in Rom gewesen ist. Denn von Puteoli ab macht unsere Erzählung nun vollen Ernst mit dem Hinblick auf das letzte Ziel der Reise, welches eben die Stadt Rom ist. Denn die weitere Fortsetzung lautet: *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν* (s. V. 14), und Alles was nun folgt erinnert uns an Rom. Wie stark weisen die Namen *Ἀππίου φόρον* und *Τρεῖς ταβερναί* (V. 15) und die Form, in welcher die immer so nahe als möglich an die Sachen hinantretende Objectivität unserer Erzählung dieselben mittheilt, auf römischen Ursprung hin! Außerdem werden wir durch diese Localitäten auf die berühmte Via Appia, diese große nach Rom zuführende Straße, hingewiesen (s. Winer unter d. W.). Es werden aber diese Stationen auf dem Landwege von Puteoli nach Rom deshalb hier erwähnt, weil an beiden Puncten christliche Brüder aus Rom, welche die Ankunft des Paulus erfahren hatten, mit dem Apostel und seinen Begleitern zusammentrafen, und zwar so, daß Einige bis zu Tres Tabernae, Andere weiter bis zum Forum Appii gelangt waren. Mit Recht wundern wir uns über die Schnel-

ligkeit, mit welcher die Nachricht von der Ankunft des Paulus in Puteoli nach Rom gekommen, und mit welcher die Gläubigen in Rom sich bis nach dem 43 Millien von Rom entfernten Forum Appii begeben. Wir müssen in dieser Eile die Flügel der Liebe erkennen, welche sowohl Nachrichten als Reisen weit über das gewöhnliche Maß zu beschleunigen im Stande ist. Dieser außerordentlichen Liebe der italischen und insbesondere der römischen Christen entspricht nun die außerordentliche Freude, welche beim Anblick der Gläubigen aus Rom über den tiefbetrübten Apostel kommt. Es heißt nämlich, daß er bei diesem Anblicke Gott danket und zuversichtlichen Muth gewinnt (V. 15).

Was ist es nun aber, das auf Paulus einen solchen innerlich belebenden und umwandelnden Einfluß übt? Da es das Sehen der Gläubigen an sich nicht ist, wie wir gefunden haben, so muß es eben der Umstand sein, daß diese Gläubigen von Rom gekommen sind und er in ihnen die Repräsentanten der römischen Gemeinde erkennt. Man hat sich gewundert, daß unser Bericht kein Wort von der römischen Gemeinde enthalte (s. Zeller theol. Jahrb. 1850, 370). Eine gedankenlosere Bemerkung als diese kann es kaum geben. Freilich finden wir keine statistische Angabe über den Bestand der Gemeinde zu Rom, aber Derartiges hat Niemand ein Recht hier zu erwarten, frägt man aber ob unsere Erzählung von dem Dasein und der großen Bedeutung der Gemeinde zu Rom Etwas weiß, so behaupte ich, daß alle Lobpreisungen, welche wir in dem paulinischen Briefe an die Römer über diese Gemeinde finden und was wir sonst von der hohen Stellung dieser Gemeinde wissen, nicht an die Wichtigkeit und Bedeutung hinanreichen, welche hier von unserer Erzählung dieser Gemeinde thatsächlich beigelegt wird. Bei allen herrlichen und wunderbaren Erfahrungen, welche Paulus während seiner Reise zu Wasser und zu Lande unter den Heiden gemacht hat, ist sein Mund für die evangelische Verkündigung, für die Lobpreisung des heiligen Namens Jesu stumm geblieben. Da wir nun wissen, daß das evangelische Verkündigungswort das eigentliche Element ist, in welchem Paulus lebt (s. 1 Kor. 9, 16. 17), so ist uns dieses Verstummen während so langer Zeit bei so vielfacher Gelegenheit zum Reden ein deutliches Zeichen, daß Etwas vorhanden ist, was des Apostels innersten Lebenstrieb bindet und hemmt. Nach der Persönlichkeit des Paulus und den obwaltenden Verhältnissen kann dieses, wie wir schon oben gefunden, nichts anderes sein, als sein unaussprechlicher Schmerz über die schließliche Verhärtung Israels, über die göttliche Verwerfung Jerusalems,

von welcher jeder Schritt Annährung an Rom ihm Zeugniß giebt. Was hat nun den Bann dieses Schmerzes gebrochen? Denn daß eine völlige Umwandelung mit dem Apostel in dieser Hinsicht geschieht, ersehen wir aus der Verkündigung desselben vor den Juden wie vor den Heiden in der römischen Hauptstadt (s. V. **16**—**31**). Lukas hat es auch nicht unterlassen, deutlich anzugeben, in welchem Augenblicke und bei welchem Anlaß diese Wendung eingetreten sei. Die Danksagung Gottes, in welcher das Eingreifen des zuversichtlichen Muthes erfolgte, geschah eben beim Anblick der Gläubigen aus Rom an der Via Appia. Gesetzt auch, es bliebe uns ganz unerfindlich, was diesem Anblicke solche außerordentliche Kraft für das Gemüth des Apostels verliehen hätte, so wäre es doch auf alle Fälle ausgemacht, daß die wirkliche Gegenwart, mithin das Dasein der römischen Gemeinde eine solche belebende Kraft für den Apostel Paulus gehabt habe. Denn wenn Thiersch (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. **177**) den Grund des freudigen Muthes darin finden will, daß er die Zusage in Erfüllung gehen sah, welche ihm Jesus **23, 11** gegeben hatte, so ist auf den Zusammenhang unserer Stelle wenig Acht gegeben. Denn daß er nach Rom und vor den Kaiser kommen werde, war dem Paulus während der Seereise schon nicht zweifelhaft (s. **27, 24**) und wenn es in dieser Beziehung einer Stärkung bedurft hätte, so würde ihm diese etwa bei der Betretung des italischen Landes geworden sein; das Sehen der römischen Brüder aber *hat mit* dieser Sache auf keinen Fall einen Zusammenhang, und auf dieses Sehen legt Lukas augenscheinlich alles Gewicht. Da wir nun wissen, daß Paulus weder in Sidon noch in Puteoli durch den Verkehr mit den Gläubigen aus seinem Schmerze über Israel herausgerissen wurde, so muß es doch die unvergleichliche Bedeutung eben der römischen Gemeinde sein, welche eine so große Umwandelung in dem Heidenapostel hervorzubringen im Stande ist.

Diese unvergleichliche Bedeutung der Gemeinde in Rom, welche uns hier thatsächlich entgegentritt, wird uns noch klarer und verständlicher, wenn wir uns die Frage zu beantworten suchen, was es denn sei, das in dem Dasein einer Gemeinde in Rom solche erhebende Kraft für den niedergeschlagenen Apostel enthält. Dabei kommt es hauptsächlich auf Zweierlei an, nämlich ob die Gemeinde zu Rom aus den Juden oder aus den Heiden hervorgegangen, und dann, wie diese Gemeinde entstanden ist. Die erstere Frage würde bei uns gar nicht entstehen, wenn nicht neuerlich Baur die Meinung aufgestellt hätte, daß die römische Gemeinde vornämlich aus Judenchristen

bestand und diese Meinung nicht blos von Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 122), sondern auch von Thiersch (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. 164. 169) aufgenommen worden wäre. Da wir nun oben gezeigt haben, wie derjenige Abschnitt des paulinischen Briefes an die Römer, auf welchen Baur diese seine Meinung stützt, uns nicht auf den judenchristlichen, sondern eben auf den heidenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde führt (s. II, 1, 40—60), mithin also die Stütze dieser ganzen Ansicht von den Bestandtheilen der römischen Gemeinde für uns hinfällig geworden, so dürfen wir uns andererseits darauf berufen, daß die universale Tendenz, welche der Apostel in dem Briefe an die Römer anerkanntermaßen verfolgt, nicht anders denkbar und begreiflich erscheint, als wenn der Charakter der Gemeinde zu Rom dem Charakter der Stadt selber entspricht, mithin die Gemeinde aus dem Heidenthume, als dessen kosmische Repräsentation die Weltstadt Rom anzusehen ist, hervorgegangen ist. Bei dieser Ansicht von der römischen Gemeinde steht es nun natürlich fest, daß die Brüder welche theils im Forum Appii theils im Tres Tabernae den Apostel Paulus begrüßten, dem römischen Volke, der eigentlichen und ursprünglichen Bürgerschaft Roms angehörten. Als Paulus in Ephesus einst das Wort aussprach: „dann muß ich auch Rom sehen" (s. 19, 21), da schwebte ihm die Nothwendigkeit vor, daß er als der Heidenapostel den Namen seines Herrn auch in der Stadt verkündigen müsse, wo das Weltreich seinen Mittelpunct hatte. Dabei war ihm natürlich nicht die Hauptsache, daß die Verkündigung durch ihn geschehe, sondern daß die evangelische Verkündigung auch in Rom eine Frucht habe, der selber erscheint sich wie ein Nichts (s. 2 Kor. 12, 11) und Alles kommt ihm darauf an, daß nur Frucht geschafft werde (s. Phil. 1, 18. 21—24). Nun ist es aber eine solche lebendige Frucht der evangelischen Verkündigung in der römischen Hauptstadt, welche ihm in den Brüdern persönlich entgegenkam. Somit muß sich das Gefühl der Nothwendigkeit, welches dem Apostel dereinst in Ephesus überkam, jetzt durch den Anblick der christlichen Brüder aus Rom in das Gefühl der tiefsten innersten Befriedigung verwandeln. Da wir in jener Aeußerung des Paulus deutlich erkennen, daß er die Bedeutung Roms als der Weltstadt vollständig zu schätzen weiß, so ist es kein Wunder, daß die Wahrnehmung des Glaubens und der Gemeinde in Rom bei ihm ein Gegengewicht abzugeben im Stande ist gegen die jüngste Erfahrung des Unglaubens und des Abfalls in der Stadt Gottes Jerusalem. Eben durch diese Wahrnehmung wird es ihm zur unmittelbaren Gewißheit, daß

nachdem das Volk Israel mit seiner heiligen Stadt verworfen und dem Gerichte Gottes übergeben worden, auf dem ganz entgegengesetzten Puncte der Welt in Rom dem Mittelpuncte des Weltreiches das Reich Gottes einen festen Anfang genommen hatte, und dies war ihm nicht blos ein Beweis, daß das Reich Gottes sein Dasein in der Welt auch dann noch behaupten werde, als es auch an dem Orte, das für dasselbe von allem Anfang her durch Gottes Veranstaltung bereitet war, seinem Untergange verfallen war; sondern daß es bereits eine Existenz gewonnen habe an einem andern Orte, der ebenso weltumfassend und weltbeherrschend war wie Jerusalem. Dieser Umstand, daß das Panier des Reiches Gottes eben dann, als Paulus in der Trauer darum begriffen war, daß es auf dem Berge Zion zum Sinken gebracht war, sich auf den Bergen Roms als hoch aufgerichtet seinen Augen darstellte, war ganz geeignet, seinen um Israel als Volk Gottes und um Jerusalem Jehovas Stadt geschlagenen Sinn aus der Tiefe des Verstummens zu erheben zu derjenigen Freudigkeit, welche das welterobernde Wort des Evangeliums wiederum zu tragen und auszusprechen sich gedrungen fühlte.

Erhöhet wird dieses Moment eines der Weltstellung der Stadt entsprechenden Charakters der Gemeinde in Rom durch die Art und Weise, wie diese Gemeide ihren Anfang genommen hat. Zwar kommen wir zu einer Einsicht in diese Art und Weise nur auf dem Wege von Schlußfolgerungen, aber wenn wir die in Betracht kommenden Verhältnisse nur recht ins Auge fassen, so können wir zu einem hinlänglich sicheren Resultate gelangen. Die Tradition nennt Petrus als den Urheber der Gemeinde zu Rom, und es hat auch in neuester Zeit selbst unter den protestantischen Theologen nicht an Vertheidigern dieser Tradition gefehlt, außer Mynster (s. Tholucks Comment. z. Br. an d. Römer S. 7), hat sich ganz kürzlich auch Thiersch für diese Ansicht ausgesprochen (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. 96. 97). Der letztere Gelehrte erklärt sich über den betreffenden Punct folgendermaßen: „von den späteren Aussagen der Tradition über den Aufenthalt des Petrus in Rom sehen wir ab und halten uns an die ältesten Berichte. Sagen, die sich nach und nach angesetzt haben, berechtigen Niemandem, auch den Kern, um den sie sich sammeln, sofort für Erdichtung zu halten. Alle Zeugnisse des Alterthums, auch die ältesten und schlichtesten zu verwerfen, wäre nur dann gestattet, wenn sie dem neuen Testamente widersprächen" (s. a. a. O. S. 97). Mit dem zuletzt aufgestellten Grundsatze sind wir durchaus einverstanden, behaupten aber, daß das neue Testament nicht blos

mit dieser römischen Tradition in Widerspruch steht, sondern daß sich der Irrthum derselben als in einer sehr frühen Corruption der apostolischen Wahrheit liegend, nachweisen läßt. Thiersch meint der Sache genug gethan zu haben, wenn er auf die Lücke hinweist, welche sich Apostelg. **12, 17** findet, indem er für den andern Ort, wohin sich Petrus begeben habe, mit der Tradition Rom annehmen zu dürfen glaubt. Wie sollte aber die Apostelgeschichte, welche die Bahn, die von den Aposteln betreten werden solle, von Anfang an so bezeichnet: durch Jerusalem und ganz Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde (s. **1, 8**) und an ihrem Schlusse als das Ende der Erde eben Rom aufweist, dazu kommen können, wenn sie einen Uebergang des Petrus von Jerusalem nach Rom berichten wollte, also die Durchschreitung der ganzen vorgeschriebenen Bahn, mit einem solchen unbestimmten allgemeinen Worte wie *καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον* einen solchen Fortschritt der ganzen Entwickelung zu bezeichnen? Vielmehr müssen wir bei dem bleiben, was wir schon oben ausgesprochen haben (s. **I, 291. 292**), daß in dieser kurzen Andeutung unseres Buches nur das negative Moment der Entfernung des Petrus von Jerusalem enthalten sein kann. Wir müssen das um so entschiedener festhalten, da sich uns nun schon hinlänglich deutlich herausgestellt hat, daß der Fortschritt des Evangeliums von Jerusalem nach Rom gar nicht in grader Linie Statt findet, sondern so, daß ein neuer Anfangspunct dazwischentritt. Diese Einsicht in den Entwickelungsgang der ersten Kirchenperiode, welche in der Apostelgeschichte dadurch so klar und bestimmt zu Tage gelegt ist, daß nach dem bezeichnenden Wendepuncte die Wirksamkeit aller zwölf Apostel mit tiefem Stillschweigen bedeckt, dagegen die ganze Entwickelung durch des einigen Paulus Persönlichkeit und Wirksamkeit bedingt erscheint. Es währte aber nicht lange, daß die Heidenkirche der Stimme ihres großen Apostels mit völliger Hingebung und ganzer Treue folgsam blieb. Bekannt ist es, daß die paulinische Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott in ihrer ursprünglichen Reinheit kaum nur noch an einer Stelle in den Schriften der apostolischen Väter zum Vorschein kommt; bekannt ferner, daß diese Lehre im weiteren Verlauf der kirchlichen Entwickelung immer mehr verdunkelt wird. Dieser Trübung in der Anschauung des christlichen Individuums entspricht die ebenso früh beginnende und sich immer mehr steigernde Verwirrung in der Auffassung der christlichen Gesammtheit. Anstatt sich durch die Persönlichkeit und Geschichte des Heidenapostels immer aufs Neue auf den Geist als den Grund der Heidenkirche hinweisen

zu lassen, entstand immer mehr das Bestreben, in der Aufweisung und Bewährung der kirchlichen Gegenwart das Hauptgewicht auf die äußerlichen Continuität des kirchlichen Bestandes zu legen. Daraus entsprang die Richtung, sich auf eigene Hand die Wirksamkeit der zwölf Apostel auszudenken und dieselbe überall in den Vordergrund zu stellen. Dieses Streben mußte sich natürlich am meisten in Betreff des Petrus geltend machen. Denn mit Recht legt die alte Kirche dem Petrus den apostolischen Primat bei. Wenn ihr nun Alles daran lag, die äußerliche Continuität der Gegenwart mit den ersten Anfängen der Kirche festzuhalten und aufzuweisen, so mußte ihr Petrus dazu dienen, an denjenigen Puncten der Entwickelung, wo die Apostelgeschichte in die Tiefe des Geistes hineinführt, für den Mangel des Glaubens und des Geistes eine Brücke zu bauen. Von hier ist es unschwer, die Entstehung der Sage von der Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus zu begreifen. Die römische Gemeinde ist ja der kühne Bau, welcher auf der Höhe des Heidenthums emporsteigt, während die Kirche des israelitischen Volkes auf dem Berge Zion dem Untergange verfällt. Ist nun das petrinische Apostolat der aufweisbare Faden der Continuität zwischen dem gegenwärtigen Bestande der Kirche und ihren ersten Anfängen, wie die bezeichnete Anschauung der Kirche es verlangte, so mußte nothwendig Petrus ebenso als der Gründer der römischen Gemeinde gelten, wie er unleugbar an der Spitze der jerusalemischen gestanden hat. Je mehr uns aber in solcher Anschauung die Corruption des apostolischen Bewußtseins und das Widerstreben gegen des Herrn Wirken und Leiten entgegentritt, desto ernstlicher müssen wir uns auch hüten, die Wahrheit göttlicher Geschichte und die Reinheit apostolischer Lehre, wie sie uns in unserm heiligen Buche vorliegt, durch menschliche Sagen und Meinungen trüben zu lassen. Da wir nun demnach von der Apostelgeschichte mit der Gründung der Gemeinde zu Rom von der petrinischen Seite hinweg zu der paulinischen Seite hingewiesen werden, so werden wir jene römische Tradition über den petrinischen Ursprung dieser Gemeinde entschieden zu verwerfen haben. Mit Recht ist auch gegen diese Meinung der Umstand geltend geltend gemacht, daß Paulus es sich zum Grundsatz gemacht hatte, mit seiner apostolischen Wirksamkeit niemals in ein fremdes Gebiet einzutreten (s. Röm. 15, 19. 20). Wenn nun die Gemeinde zu Rom von Petrus wäre gegründet worden, wie hätte Paulus dazu kommen sollen, diese Gemeinde so fest ins Auge zu fassen, wie es Paulus selber bezeugt hat (s. Röm. 1, 9—12)?

Sollen wir uns nun zu der am meisten entgegengesetzten Ansicht bekennen, daß die römische Gemeinde von der paulinischen Seite her zwar nicht von dem Apostel unmittelbar, aber von seinen Schülern gestiftet worden, welche früher von Eichhorn aufgestellte Ansicht neuerlich von Philippi (s. Commentar über den Br. an die Römer S. XII. XIII) und Delitzsch (s. Rudelbachs und Guerikes Zeitschrift 1849. S. 601) geltend gemacht worden ist? Der einzige Anhalt für diese Ansicht, daß unter den als Lehrer und Arbeiter am Evangelium Röm. 16 Bezeichneten und in Rom Befindlichen Bekannte und Freunde des Apostels sind, ist eben deswegen nicht entscheidend, weil es von Keinem unter diesen weder ausdrücklich gesagt, noch auch irgendwie angedeutet wird, daß er in einem so ausnehmend bedeutungsvollen Verhältniß zu dieser Gemeinde steht und dieses argumentum a silentio deshalb hier von unantastbarer Gültigkeit ist, weil an der bezeichneten Stelle Geringeres und Unbedeutenderes von den Genannten bemerkt worden ist. Der Wahrscheinlichkeitsgrund aber, den Philippi aufzustellen sucht, „daß die Gemeinde der heidnischen Welthauptstadt Rom ihre Existenz wenigstens der mittelbaren Thätigkeit des Heidenapostels verdanke, dem die Gründung der ersten christlichen Kirche in Europa als eine besondere Sphäre seiner eigenthümlichen Berufsthätigkeit zugewiesen war", erweist sich, sobald wir ihn an der Norm der Apostelgeschichte prüfen, gleichfalls als unhaltbar. Denn nach diesem Maßstabe ist das deutlichste und redendste Analogon zu der römischen Gemeinde die erste heidenchristliche Gemeinde in Antiochia. Wir haben nämlich erkannt, daß Antiochia als die morgenländische Roma anzusehen ist (s. I, 260. 274) und eben wegen dieses Ranges der Stadt die dortige Gemeinde eine so bedeutsame und unvergleichliche Stellung in dem Entwickelungsgange der ersten Kirche einnimmt (s. I, 274. 275. II, 1, 14—16. 110. 111. 114). Gleichwie aber Rom die Fortsetzung und Vollendung von Antiochia ist, so ist die römische Gemeinde bestimmt, für die Zukunft und Vollendung der Heidenkirche in dieselbe dominirende Stellung einzutreten, welche die antiochenische Gemeinde für die ersten Anfänge der Kirche behauptet hat. Und wo kommt diese dominirende Stellung der römischen Gemeinde mehr zur Erscheinung als eben hier, wo es sich zeigt, daß es nur des Anblicks einiger Glieder aus der römischen Gemeinde bedarf, um den Apostel Paulus aus der Tiefe langer Betrübniß und Schweigsamkeit wie mit einem Schlage zum freudigen Muthe und zum lauten Zeugnisse zu erheben? Wenn nun diese Parallele zwischen der antiochenischen und der römischen Gemeinde feststeht,

so wird namentlich von dem Standpuncte der Apostelgeschichte aus eine Folgerung von der eigenthümlichen Weise der Entstehung der ersteren auf die Art und Weise der Entstehung der letzteren gestattet sein. Denn da wir erkannt haben, daß die Entstehung der Gemeinde zu Antiochia, welche unser Buch ausdrücklich zu berichten nicht versäumt hat (s. **11, 19—26**) grade so geschehen ist, wie es der charakteristischen Stellung derselben angemessen ist (s. **I, 263—267**), so darf vorausgesetzt werden, daß, wenn nicht etwa gradezu etwas Anderes berichtet wird, die Entstehung der entsprechenden Gemeinde in Rom in derselben Weise Statt gefunden hat und somit gleichfalls die Stellung auch dieser Gemeinde von allem Anfang bemerklich gemacht hat. Ein Buch, das, wie wir nun bereits so oft gefunden haben, mit solchem bestimmten und mit solchem beherrschenden Bewußtsein des Ganzen und des Zusammenhanges alles Einzelne auffaßt und darstellt, darf an den Leser den Anspruch machen, daß sein Stillschweigen über den zweiten weltgeschichtlichen Anfang der Heidenkirche, über die Entstehung der römischen Gemeinde aus dem Berichte über den ersten weltgeschichtlichen Anfang in Antiochia werde verstanden und erklärt werden. Um so sicherer aber dürfen wir auf die Richtigkeit dieses Schlusses bauen, da das Stillschweigen in diesem Falle schon an sich geeignet ist, auf dasselbe Resultat hinzuführen. Denn wenn die Geschichte der Entwickelung der ersten Kirche über die Entstehung einer so wichtigen Gemeinde, wie die römische ist, Nichts zu sagen hat und doch diese Gemeinde in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung vorführt, so ist die nächste Annahme, daß diese Thatsache auf dem verborgenen und unscheinbaren Wege der Geisteswirkung und des Waltens des Herrn geschehen sei, welchen der Anfang unserer Erzählung in die unsichtbaren Tiefen des Himmels versetzt hat.

Nehmen wir nun demnach an, daß die römische Gemeinde, deren Repräsentanten Paulus auf dem Wege nach Rom zu sehen bekam, weder durch einen Apostel noch durch eines Apostels Schüler, sondern durch Männer ohne Namen und ohne Amt gestiftet worden ist, wie es dereinst mit der ersten heidenchristlichen Gemeinde geschehen, so begreifen wir um so eher den mächtigen Eindruck, welchen dieser Anblick auf den Apostel der Heiden machte. Die Thatsache nämlich, daß in der Hauptstadt des römischen Weltreiches auf dem verborgenen Wege der Geisteswirkung vornämlich aus den Heiden eine Gemeinde Christi entstanden ist, vermag allein der anderen Thatsache, die dem Apostel unaufhörlich auf dem Gewissen lastet, daß in Jerusalem, der Stadt Gottes, das von Gott seit Jahr-

tausenden bereitete Organ seines Reiches durch des Teufels Gewalt und des Menschen Bosheit zerbrochen worden ist, das Gegengewicht zu halten. Denn ist in der römischen Weltstadt eine Schaar, welche nicht in dem sichtbaren Imperator den Inhaber der höchsten Macht und Gewalt unter den Menschen und Völkern erkennt, sondern in dem unsichtbaren Herrn, der den Himmel einnimmt, der als der Gekreuzigte von der Welt Abschied genommen hat, so ist die festeste Burg des Satans unter allen Völkern und Zungen eingenommen, und ist dieses geschehen ohne die aufweisbare Vermittelung des heiligen Volkes, oder des göttlichen Amtes, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes, der sich seine Organe ursprünglich erschafft und bildet, so ist es damit weltgeschichtlich dargethan, daß die Verhärtung Israels und die Zurückstellung des ursprünglichen Apostelamtes sowenig das Reich Gottes zerstört oder aufhebt, daß in Folge dessen die schöpferische Kraft und Wirkung des heiligen Geistes nur um so herrlicher sich offenbart; daß demnach überhaupt das Reich Gottes auf keine Weise unheilbar kann von irgend einer feindlichen Gewalt beschädigt werden, weil es in sich die Kraft und Fähigkeit besitzt, bei den tödtlichen Verletzungen seiner heiligen Organe sich in das unantastbare Gebiet des Geistes zurückzuziehen und in demselben immer aufs Neue wieder Halt und Beistand zu gewinnen. Es ist eine ähnliche Wendung wie in der Geschichte des Herrn. Der Herr Jesus nämlich mußte in denselben Kampf mit der Bosheit der Juden eintreten und das Ende war auch hier kein anderes, als daß er seinen heiligen Leib den Tempel Gottes ihnen zur Zerstörung zu übergeben genöthigt wurde. Aber eben in diesem Unterliegen des Herrn offenbart sich seine höchste und seine unbezwingbare Macht; denn vermöge des Geistes, durch dessen Vermittelung er in das Fleisch gesetzet war, gewinnt er nach seinem Tode eine neue Existenz, und zwar eine solche, die frei ist von allen Schranken und mächtig aller Dinge im Himmel und auf Erden, und ist davon die naturgemäße Folge, daß er von nun an die Seinen nicht nur mit Kräften der Erleuchtung und der Heiligung, mit Gaben der Erneuerung und Verherrlichung ausrüstet, sondern auf den Grund einer neuen und ewigen Persönlichkeit stellt. Mit dem Anfang dieser Geistesexistenz ist die Geschichte Jesu abgeschlossen und das Evangelium thut Recht daran, an diesem Puncte Halt zu machen. Denn von diesem Puncte ab versteht es sich von selber, daß sich die Geschichte Jesu völlig bis ans Ende auswirken wird und Alles so kommen muß, wie er von Anfang an gewollt und gesagt hat. Nach dieser Analogie werden wir auch

für unsere Geschichte an dem hier vorgeführten Puncte das Zeichen des Endes zu erwarten haben. Die Entstehung der Heidengemeinde in Rom auf dem Wege der unmittelbaren Geisteswirkung ist die Auferstehung der aus Israel gebildeten, durch das heilige Apostelamt geleiteten Gemeinde zu Jerusalem, die römische Gemeinde ist die Geistesgestalt der an den Tempel und seinen Dienst gebundenen und auf dem zwölftheiligen patriarchalischen Apostolate ruhenden Erstlingsgemeinde zu Jerusalem. Die römische Gemeinde, wie sie in alleiniger Kraft des Geistes entstanden ist, im Gegensatz zu den höchsten Gewalten der Welt, trägt in sich die Bürgschaft, daß von nun an keine Potenz der Welt die Gemeinde Christi überwinden kann; die Existenz dieser Gemeinde ist schon durch sich selber die unantastbare Bewährung der Verheißung des Herrn, daß selbst des Hades Pforten nicht Macht gewinnen sollen über seine Gemeinde (s. Matth. **16, 18**).

Wenn nun aber die Sache so steht, hätte da unsere Erzählung nicht weit einfacher ihr Ziel erreichen können, wenn sie uns die Entstehung der römischen Gemeinde ganz einfach berichtet hätte, wie sie die entsprechende Entstehung der antiochenischen Gemeinde berichtet hat, und damit des ganzen weitläufigen Berichtes über das Kommen des Paulus nach Rom überhoben gewesen wäre? Allein dabei wäre ein wichtiges unentbehrliches Moment übergangen worden. Allerdings ist es von großem Belang, die beiden verschiedenen Existenzformen in der Geschichte des Herrn wie in der Geschichte seiner Gemeinde, nämlich die sarkische und die pneumatische Existenz genau zu unterscheiden. Aber nur dann ist es richtig, in der pneumatischen Existenz die Macht, den Sieg des Geistes zu erkennen und anzubeten, wenn diese Existenz Nichts als die Vertiefung und Verwirklichung der sarkischen Existenz ist, wenn also die Identität des Wesens festgehalten wird. Neben dem Gegensatze kommt es demnach eben so sehr auf den Zusammenhang an, und ist die Continuität des Seins in demselben Maße als sie sich der sinnenfälligen Erscheinung entzieht in dem Geiste und Glauben anzuerkennen. Darum ist es dem Evangelium daran gelegen, nicht blos das Dasein des Auferstandenen zu berichten, sondern auch die Wiedererkennung des verwandelten und verklärten Herrn in dem Kreise der Seinen umständlich vorzuführen und zu veranschaulichen. Giebt es nun nicht auch innerhalb der Apostelgeschichte eine solche Wiedererkennung, eine solche Verificirung der Identität zwischen der sarkischen und der pneumatischen Existenz der Gemeinden? Wir haben gefunden, daß auf dieser Nothwendigkeit der durch Bar-

nabas vermittelte Zusammenhang der jerusalemischen Gemeinde mit der antiochenischen beruht (s. 11, 22. 23 vgl. I, 267—270). In demselben Maße nun, als die römische noch über die antiochenische hervorragt, ist auch Paulus höher als Barnabas. Wir wissen, daß Paulus von dem Herrn selber unmittelbar berufen ist, daß er durch Zeichen und Wunder, durch Wort und Werk bewähret ist wie kein anderer Apostel; wir wissen ferner, daß er von dem Herrn berufen ist zum heiligen Rüstzeug für die Erbauung der Geistesgestalt seiner Gemeinde unter allen Heiden und eben deßhalb nicht berufen ist während der sarkischen Existenz Christi, sondern von dem Herrn selber aus den Himmels Höhen und in des himmlischen Lichtes Glanz. Das ist uns also ausgemacht und aufgewiesen, daß Paulus in unmittelbarer Continuität mit dem Herrn selber steht. Aber noch ein Anderes ist uns zum Bewußtsein gebracht. Die Ferne und Fremdheit, in welcher wir die Anfänge des Paulus vermöge dieser andersartigen Berufung der jerusalemischen Gemeinde gegenüber finden, ist durch seinen letzten Aufenthalt in Jerusalem vollständig beseitigt; denn bei seiner letzten Anwesenheit in der heiligen Stadt hat er sich in dem Hause des Jakobus vor diesem Leiter und allen Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem vollständig genügend ausgewiesen als den apostolischen Boten Gottes an die Heiden (s. 21, 19. 20). Wenn nun dieser Paulus, dessen Berufung von dem Herrn, welcher der Geist ist, ausgegangen und dessen Bewährung vor der Gemeinde in ihrer sarkischen Existenz Statt gefunden hat, die römische Gemeinde sieht, und in ihr das Gepräge des heiligen Geistes erkennt, so wird dieses als ein vollwichtiges Zeugniß zu gelten haben, daß wir in Rom, ungeachtet der völlig veränderten Außenseite die Identität und Continuität der Gemeinde Christi, welche am Tage der heiligen Pfingsten in Jerusalem gestiftet ist, anerkennen müssen. In der That ist es nun dieses Urtheil des Apostels Paulus über die römische Gemeinde, welches uns in unserer Stelle (28, 15) in der Form mitgetheilt wird, welche dem Zusammenhange angemessen ist. Wie Barnabas beim Anblick der Gemeinde zu Antiochia sich freute und die Gläubigen nur zu ermahnen hatte, in der betretenen Bahn fortzufahren (s. 11, 23), so ist es mit Paulus beim Anblick der römischen Brüder.

Nunmehr wird es klar, daß mit dieser Auflösung des merkwürdigen und geheimnißvollen Schweigens, welches Paulus während der ganzen Reise beobachtet hat, zugleich ein Moment bezeichnet ist, welcher als ein Höhepunct aller bisherigen Entwickelung der Kirche bezeichnet werden muß. Nur

scheinbar ist es nämlich ein rein Persönliches, wenn hier der Anfang der muthigen Zuversicht von Paulus berichtet wird; es ist mit diesem einzelnen Zuge, wie mit der ganzen Erzählung unseres Buches von des Paulus Persönlichkeit und Geschichte: das letzte Absehen in der ganzen paulinischen Geschichte unseres Buches ist nämlich immer auf die Gesammtentwickelung der Kirche gerichtet. Die Stärkung und Erhebung des Heidenapostels in seiner tiefen Betrübniß und Niedergeschlagenheit fällt in Eins zusammen mit dem Augenblicke, da es sich öffentlich bewährt, daß die Heidengemeinde ihren Höhepunct erreicht und einen bleibenden unvertilgbaren Grund in der Welt gefunden hat. Damit wird nun zugleich das weissagende Element in der ganzen Erzählung von der Seefahrt des Paulus in seine rechte Stellung eingesetzt: denn ist wirklich in Rom Christi Gemeinde gegründet, so ist die Gemeinde mitten in die Welt hineingesetzt, mithin der ganze unwiderbringlich hinsinkende und verlorene Bestand des gegenwärtigen Weltreiches mit der Gemeinde Christi untrennbar vereinigt und damit die Erhaltung der göttlichen Elemente der Welt garantirt, wenn sie auch immerhin durch den Untergang hindurch geführt werden müssen. Es hat uns demnach der Schlußpunct unseres Abschnittes auf eine Höhe gestellt, von welcher herab wir getrost und freudig in alle Weiten und Tiefen der Welt hineinzusehen vermögen. Und indem wir diese Höhe erkennen, wird uns zugleich klar, daß nichts Vorhergehendes überflüssig gewesen, sondern Alles dazu hat dienen müssen, die stufenförmige Leiter zu dieser Höhe hinan zu bilden. Nur die eine Frage könnte noch entstehen, warum unsere Erzählung an diesem Puncte nicht den Faden hat gänzlich liegen lassen, sondern noch eine Fortsetzung und also einen anderen Schluß hat geben wollen. Indessen diese Frage bleibt füglich der näheren Betrachtung eben dieser Fortsetzung und dieses anderen Schlusses, zu welchem wir jetzt überzugehen haben, überlassen.

§. 36. Die Verkündigung des Paulus in Rom, das Ziel.

Cap. 28, 15—31.

Indem wir nun in den schließlichen Abschnitt unseres Buches eintreten, drängt sich uns sogleich die am Schluß des vorigen Abschnittes schon berührte Frage auf, warum unsere

Erzählung nicht ihren Abschluß bei der Erwähnung der auf dem Gipfelpuncte der ersten Kirchenperiode stehenden römischen Gemeinde gefunden habe. Jemehr wir nämlich darauf gedrungen haben, in Rom den Jerusalem entsprechenden Gegenort der Welt zu erkennen, desto mehr scheint mit der von dem Apostel Paulus anerkannten Existenz einer Gemeinde Christi an diesem Orte derjenige Punct erreicht zu sein, welchen unser Buch selber an seiner Spitze als die äußerste Gränze seines Gesichtskreises bezeichnet hat (s. 1, 8). In der That hat unser Buch uns nunmehr die Entwickelung der Kirche von Jerusalem durch ganz Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde vorgeführt und scheint damit wirklich seine Aufgabe vollständig gelöst zu haben. Wir finden demnach an dem Schlusse unseres Buches die entgegengesetzte Schwierigkeit von derjenigen, mit welcher sich die Ausleger und Kritiker hier gewöhnlich zu plagen pflegen: während man nämlich in der Regel sich hier wundert, warum unsere Erzählung so plötzlich die Geschichte des Paulus abbricht und vor der Entscheidung in seiner nun jahrelang anhängig gemachten Sache fallen läßt, geht unsere Verwunderung darauf, daß die Erzählung über den bereits gefundenen Schlußpunct hinausgeht und in dem vorliegenden Abschnitt einen neuen Anfang setzt. Ich hoffe aber, daß, wenn wir die sich uns zunächst aufdrängende Frage zu lösen versuchen, wir zugleich den gradesten und sichersten Weg auch die andere Schwierigkeit vollständig zu beseitigen finden werden.

Allerdings ist es richtig, daß der Ausspruch des Herrn im Anfang unseres Buches (s. 1, 8), den Weg vorzeichnet, den das Evangelium durch die Welt nehmen soll, und sobald wir diese Beziehung rein local fassen, das Vorhandensein der Gemeinde in Rom, nachdem die Verkündigung in Jerusalem und Samaria berichtet ist, als das schließliche Ziel der Entwickelung angesehen werden darf. Wir haben nun von Anfang an voraussetzen zu müssen geglaubt, daß die durch jenes Wort bezeichnete Entwickelung so gemeint sei, daß der Fortschritt durch die bezeichneten Stadien immer erst dann erfolgt, wenn die jedesmal vorhergehende Stufe zu ihrem völligen Abschlusse gekommen sei, von Jerusalem also nicht eher das Evangelium nach Samaria übergeht, als bis Jerusalem durch das Evangelium völlig umgestaltet und erneuert worden sei. Diese Voraussetzung erscheint jetzt freilich als etwas Fremdartiges, indem man sich völlig daran gewöhnt hat, jene Uebergangsstufen in rein localem Sinne zu nehmen. Es ist aber leicht zu erkennen, daß man zu einer solchen Annahme kein anderes Recht hat, als die Berufung auf den späteren Verlauf, in welchem aller-

dings die zuerst genannten Oertlichkeiten Jerusalem, Judäa und Samaria als bloße Durchgangspuncte auftreten. Allein so gewöhnlich das Verfahren ist, Worte der Schrift, welche auf die Zukunft gehen, nach dem nächsten Erfolg und Verlauf zu verstehen und abzuschätzen, so falsch und verderblich ist dasselbe. Denn jedes Wort, auch das prophetische ist, schlechterdings aus seiner geschichtlichen Umgebung zu verstehen und dieses Gesetz muß in der Exegese der heiligen Schrift um so mehr aufrecht erhalten und befolgt werden, je ernstlicher die heilige Schrift überall Geschichte als Grund und Ziel ihres Gesammtinhalts geltend macht. Wir haben demnach jenen Ausspruch des Herrn lediglich aus seinem ganzen Zusammenhange zu verstehen. Zwar könnte man sich nun darauf berufen, daß Christus selber schon vor seinen Leiden über Israel das Urtheil ausgesprochen hat, das Reich Gottes werde den Juden genommen und den Heiden gegeben werden (s. Matth. **21**, **43**). Aber wir haben es bei jenem Ausspruch mit einem ganz neuen Anfang zu thun: der Herr ist aus dem Grabe hervorgegangen und sendet seine Boten zur Verkündigung des Heiles in die ganze Welt. Wenn er unter solchen Umständen wiederum an Jerusalem anknüpft, so geschieht dieses, weil alle Sünde und Missethat gesühnt ist, mithin auch Jerusalem und Israel von seiner schwersten Blutschuld wiederum gereinigt dasteht. Ist aber dies der Fall, so werden wir den Fortschritt des Reiches Gottes, wie ihn Christus hier bezeichnet, so verstehen müssen, *wie sich* derselbe auf dem Boden, auf welchem der Herr mit seinen Jüngern gemeinschaftlich steht, auf dem Boden der alttestamentlichen Geschichte und Schrift gestaltet. Hier ist nun keine Frage, daß der Uebergang des Heils zu den Heiden immer durch die vorhergehende Vollendung des Volkes Israel vermittelt erscheint, so daß die Heiden, welche sich zu Jehova wenden, immer als um Israel, das zuerst und vollständig zu seinem Gott zurückgekehrte Volk, geschaart sich darstellen. Ist nun aber diese Auffassung jenes Ausspruches die richtige, wie wir es bisher vorausgesetzt und auch in unserem Buche bestätigt gefunden haben, so ergiebt sich auch, daß das Gelangen des Evangeliums nach Rom auf dem Wege, den die geschichtliche Entwickelung unserer Erzählung aufweist, keineswegs schon ohne Weiteres als das schließliche Ziel, welches von dem Herrn bezeichnet worden, angesehen werden kann, vielmehr stellt sich von dem bezeichneten Gesichtspuncte aus eine große Lücke dar. Der Fortschritt des Evangeliums von Jerusalem bis Rom, ist nämlich, wie unsere Erzählung es dargelegt hat, so geschehen, daß das Heil nicht, nachdem es in Israel sich ausgewirkt

hatte, sondern nachdem es von den Juden zurückgestoßen war, den Heiden angetragen wird und nachdem dieser Charakter des Fortschreitens in vielen Einzelerzählungen veranschaulicht ist, haben wir in dem zusammenhängenden Berichte von der Behandlung des Paulus in Jerusalem und der dadurch veranlaßten Reise desselben nach Rom die redendste und gewaltigste Darlegung von diesem Verhältniß der Juden und Heiden zu dem Evangelium erhalten. Während also der Herr das Ende der Erde in sofern als Ziel bezeichnet, als alle Zwischenräume und vor allem der Mittelpunct als erfüllt und durchwirkt vom Evangelium vorausgesetzt wird, erscheint nunmehr Rom als das Aeußerste der Welt, während so eben die Ausgänge der evangelischen Verkündigung und vor allem die heilige Stadt die letzte Gnade Gottes freventlich von sich hinweggestoßen und sich somit selber dem Urtheile und Gerichte Gottes unwiderruflich übergeben hat. Oder ist mit diesem letzten Widerstreben Jerusalem für immer abgethan und Israel auf ewig für das Reich Gottes ausgelöscht, so daß in diesem Betracht von keiner Lücke mehr die Rede sein könnte? In der That ist dies in der Heidenkirche eine sehr geläufige Vorstellung geworden bis auf den heutigen Tag. Wenn diese Vorstellung ihren einzigen Grund hätte in der Ueberzeugung von der unermeßlichen Schwere der Verschuldung Israels gegen die Gnade Gottes, so müßte sich derselbe ohne alle Frage auch in unserem Buche finden, denn wir haben gesehen, daß unsere Erzählung recht darauf angelegt ist, die Bosheit und Verstocktheit Israels in ihrer schrecklichen Nacktheit und Wirklichkeit herauszustellen, und überhaupt müssen wir das von der ganzen Schrift sagen, daß sie die Sünde Israels auf allen ihren Stufen und auch auf der Stufe ihrer Vollendung mit einer solchen schauerlichen Strenge beurtheilt, daß die Kirche schlechterdings nicht im Stande ist, diese Strenge überbieten zu können. Aber dessenungeachtet hat weder die übrige Schrift, noch auch die Apostelgeschichte jemals dem Gedanken Raum gegeben, daß durch die Sünde Israels, auch wenn sie sich vollendet, die Gnade Gottes an diesem Volke überwunden und vernichtet würde, sondern in Uebereinstimmung mit der übrigen Schrift hat auch die Apostelgeschichte schon mehrfach, wie wir gesehen haben, darauf hingewiesen, daß die Gnade Gottes auch dieses in aller Welt boshaftesten Widerstrebens menschlicher Sünde mächtig werden werde.

Wir haben erkannt, daß durch die Berufung des Paulus zum Apostel der Heiden eine neue Ordnung des Heils für die weltgeschichtliche Entwickelung des Reiches Gottes gestiftet

worden ist. Dem Paulus wird es aufgegeben, zuerst den Heiden und ihren Königen den Namen Jesu zu verkündigen und dann den Söhnen Israels (s. 9, 15). Wir haben uns auch überzeugt, daß das ganze Verhalten des Apostels während der letzten Anwesenheit in Jerusalem, ja die ganze Unternehmung seiner letzten Reise nach Jerusalem von dieser Hoffnung, daß die Ersten die Letzten werden sollten, daß Israel sich zu seinem Gott bekehren und errettet werde, sobald die Fülle der Heiden eingegangen sei, bestimmt und getragen werde. Es hat sich aber gezeigt, daß diese Hoffnung des Apostels sich nicht blos vereitelte, sondern völlig in das Gegentheil umschlug, indem noch niemals die Bosheit Israels in solcher Tiefe und Weite offenbar geworden ist, wie eben damals als Paulus in Gemeinschaft mit den Brüdern und Gaben aus den Heiden die Gegenwart des Reiches Gottes in allen Ländern und Inseln der Heiden vor der Gesammtheit Israels zur Darstellung brachte. Das unermeßliche Gewicht dieser Entscheidung hat uns unsere Erzählung in den Folgen der persönlichen Geschichte des Apostels vergegenwärtigt. Um so mehr wird uns unser Buch aber, wenn es ebenso nachdrücklich wie die übrige heilige Schrift das schließliche Heil Israels festhält, nicht umhin können, darüber Aufschluß zu geben, wie es mit der endlichen Hoffnung Israels nach einer so entsetzlichen Wendung der Dinge, wie sie die Reise des Paulus von Jerusalem nach Rom zur Erscheinung bringt, bestellt sei. Damit haben wir nun den Grund gefunden, warum Lukas mit der Vorführung der römischen Gemeinde seinen Entwickelungsgang nicht abschließen kann, und zugleich hat sich der Punct offenbart, über welchen wir weitere Aufklärung zu erwarten berechtigt sind. Es wird nun ferner zu untersuchen sein, ob die Fortsetzung der Erzählung, welche uns vorliegt, diesen vorlaufenden Gedanken entspricht.

Daß die weitere Erzählung, welche die Ankunft des Apostels in Rom und seine ersten Erlebnisse daselbst berichtet, von der römischen Gemeinde ganz absieht, wird uns nach den Bemerkungen am Schlusse des vorigen Abschnittes durchaus nicht befremden. Da nämlich die ganze Bedeutung, welche die römische Gemeinde in dem Zusammenhange unserer Erzählung überall in Anspruch nehmen kann, vollständig durch die obige Erwähnung der römischen Brüder bei dem Zusammentreffen derselben mit Paulus im **Forum Appii** und **Tres Tabernae** zur Darstellung gebracht worden ist, so werden wir es ganz in der Ordnung finden, daß von der Gemeinde in Rom mit keiner Silbe weiter die Rede ist. Wenn die Erzählung dagegen zunächst auf den äußeren Stand Rücksicht nimmt, in welchem wir den Apostel bei

seiner ersten Anwesenheit in Rom zu denken haben, so muß dies wohl ganz begreiflich erscheinen, da es von dieser äußeren Lage abhängt, ob Paulus in Rom zur Ausübung seines apostolischen Berufes kommen kann, oder nicht. Wir erfahren nun in dieser Hinsicht, daß allerdings die Haft, wie das auch selbstverständlich ist, nicht aufgehoben werden konnte, ehe die Sache selbst entschieden war, daß aber diese Haft eine so gelinde war, daß der Apostel ungeachtet derselben seine apostolische Verkündigung, zu welcher er, wie wir **28, 15** gesehen haben, an der **Via Appia** wieder Freudigkeit gewonnen hatte, in Rom fortsetzen konnte. Zu dem Ende hebt es Lukas absichtlich hervor, daß die übrigen Gefangenen dem **Praefecto praetorii** (*στρατοπεδάρχῃ* V. **16**), übergeben worden seien. Wäre nämlich Paulus mit diesen gleichgestellt worden, so hätte sein römischer Aufenthalt die Fortsetzung seiner Gebundenheit in Cäsarea, wo er unter römischer Militairaufsicht in dem Prätorium des Herodes gefangen gehalten wurde (s. **23, 35**), werden müssen. Jetzt aber wird Paulus offenbar in Folge des guten durch den König Agrippa veranlaßten Berichtes von Seiten des Festus über ihn von den übrigen Gefangenen gesondert und unter der Aufsicht eines römischen Kriegers sich selber überlassen (V. **16**). Lukas bleibt also auch hier derjenigen Auffassung der Verhaftung des Paulus durch die römische Militairmacht getreu, welche er von Anfang an aufgestellt, daß dieselbe dem Apostel weit mehr zum Schutz und zur Förderung gereicht, als zur Hemmung und zum Schaden und es ist ganz richtig, wenn Zeller bemerkt, daß die römische Gefangenschaft nach der Darstellung der Apostelgeschichte nicht sowohl ein Unglück ist, sondern nur die Ausführung des eigenen Entschlusses des Paulus (s. Theol. Jahrb. **1850, 366**). Wenn er in Cäsarea im Gefängniß gehalten wurde, so konnte es ihm doch kein Hinderniß sein, weil die Aufgabe seiner öffentlichen Verkündigung im jüdischen Lande von ihm bereits erfüllt worden war; anders aber war es in Rom, wo sein Aufenthalt nur dann für den Entwickelungsgang der ersten Kirche eine Bedeutung haben konnte, wenn er hier seinem apostolischen Berufe nachkommen durfte. Eben darum wurde ihm, sobald er das Gebiet der Stadt Rom betrat, die Strenge der militairischen Haft soweit gemildert, daß er hinlängliche Freiheit hatte, um, was sein apostolisches Amt von ihm in der Welthauptstadt erheischte, auszuführen, und Lukas unterläßt es nicht, dieses mitzutheilen.

Wir sind natürlich höchst gespannt, womit der Apostel an diesem Orte seine Thätigkeit eröffnen wird und Lukas kommt auch unserer Erwartung nach seiner gewohnten Sorgfalt und

Aufmerksamkeit entgegen, indem er sofort berichtet, was Paulus nach drei Tagen, welche natürlich mit der Einrichtung für seine neue Lage sehr leicht besetzt waren, unternommen habe. Unseren eigenen Gedanken überlassen, würden wir ohne Zweifel auf die Vermuthung kommen, daß Paulus sich, sobald er in Rom Freiheit hatte sich zu bewegen, zuerst zu der römischen Gemeinde, an welcher er mit solcher Liebe und Verehrung hing, in nähere Beziehung gesetzt haben würde, um die jedenfalls nur flüchtige Berührung, welche er unterwegs mit ihr gehabt hatte, fester und nachhaltiger zu machen. Aber wir erfahren von Lukas, daß der Apostel ganz anders dachte: nicht die Ersten der römischen Christengemeinde ließ er zu sich kommen, sondern die Ersten der römischen Judengemeinde (V. 17). Es versteht sich von selber, daß die negative Kritik an dieser Eile und Absichtlichkeit, mit welcher sich Paulus an die römischen Juden wendet, großen Anstoß nimmt und diesen Zug einer entschiedenen Hinneigung des Heidenapostels zu der Synagoge, um ihre Anklage gegen den ungeschichtlichen Charakter unseres Buches zu begründen, nicht übersehen, noch übergangen hat (s. Zeller a. a. O. 1849, 571 ff. Baur der Apostel Paulus S. 368 ff.). Läge aber hier weiter Nichts vor, als was die Kritik überhaupt an der Priorität, welche Paulus bei seiner Verkündigung den Juden nach mehreren Berichten unserer Apostelgeschichte thatsächlich zuerkennt, auszusetzen hat, so würden wir uns begnügen können, auf unsere frühere Auseinandersetzung über diesen Punct (s. II, 1, 40—62) zu verweisen. Allein es liegt hier die Sache doch etwas anders. Wir haben nämlich gesehen, wie sich während des Aufenthaltes des Paulus in Jerusalem und dann durch seine letzte Thätigkeit, die sich in wunderbarster Liebe dem verlorenen Volke Israel zuwendete, die Verstockung Israels vollendete, wir haben gesehen, daß die ganze Reise des Apostels von Cäsarea nach Rom diese Vollendung der Verstockung, dieses Vollmaß der Sünde Israels und das Hereinbrechen des Gerichtes über Jerusalem zur Veraussetzung hat und wie sich nun aus dieser Voraussetzung die Stimmung und das Verhalten des Apostels während der Reise erklärt. Aus dieser Thatsache nun und der derselben entsprechenden Anschauung bei unserem Apostel sowohl, als bei unserem Berichterstatter, scheint mit Nothwendigkeit hervorzugehen, daß wenn auch immerhin die Juden bei der Verkündigung des Evangeliums selbst nach paulinischer Lehre ein Vorrecht haben, nach einer solchen umfassenden weltgeschichtlichen Entscheidung, wie in Jerusalem geschehen ist, diese Priorität vernichtet worden sei.

Sollen wir denn etwa die Anknüpfung, welche Paulus hier in Rom mit den Juden sucht und einleitet, gar nicht aus dem apostolischen Berufe herleiten, sondern aus einem persönlichen Interesse für seine eigene Sicherheit? Diesen Gesichtspunct sucht Meyer zur Erklärung des vorliegenden befremdlichen Umstandes mit geltend zu machen, indem er bemerkt, „daß Paulus wünschen mußte, nicht auch in Rom wie früher in Judäa in Machinationen der Juden verwickelt zu werden". Allein dieses Hülfsmittel zur Erklärung kann hier als völlig unangebracht durchaus nicht in Betracht kommen. Denn einmal kennen wir Paulus bereits zu gut, um annehmen zu können, daß eine bloße Rücksicht auf persönliche Sicherheit entscheidend und völlig umstimmend auf seine ganze Handlungsweise eingewirkt haben sollte; dann wissen wir auch von Lukas, daß er nirgends darauf ausgeht, die persönliche Geschichte des Paulus zu schreiben und endlich, was allein schon völlig entscheidend ist, sehen wir in dem ganzen Berichte des Lukas über den zweijährigen Aufenthalt des Paulus in Rom keine auch nicht die geringste Spur von Rücksichtsnahme auf sein persönliches Ergehen, vielmehr wird die Klagesache des Paulus so völlig bei Seite gesetzt, daß wir weder von dem Fortgange noch von dem Ausgange derselben das Mindeste vernehmen. Wie sollte nun bei einer solcher Richtung der Erzählung Lukas darauf verfallen, eines ohnehin in sich ganz unwahrscheinlichen vergeblichen Versuches, den Paulus zu Gunsten einer besseren Entscheidung in seiner Proceßsache an den Juden gemacht haben soll, ausführlich zu berichten? Wir werden also wieder darauf hingeführt, diese Anknüpfung des Heidenapostels mit den römischen Juden in dem Lichte seines Amtes zu betrachten, wie es sich auch auf den ersten Anblick ergiebt, daß namentlich der weitere Verlauf dieser Berührung ganz und gar denselben Charakter hat, den wir mehrfach schon in den Verhandlungen des Heidenapostels mit seinen Brüdern nach dem Fleisch gefunden haben. Dann aber wird sich fragen, ob nach dem Eintritt jener verhängnißvollen Wendung in Jerusalem Etwas eingetreten sein kann, was diesen neuen Anlauf des Paulus zur Bekehrung der Juden erklärlich zu machen geeignet wäre. Und wirklich haben wir nur nöthig, das bereits in unserem Berichte Wahrgenommene noch einmal anzusehen und unter einen neuen Gesichtspunct zu stellen, um uns dieses neue entscheidende Moment zum Bewußtsein zu bringen. Wir haben gefunden, daß die Wahrnehmung der römischen Heidengemeinde auf dem Apostel Paulus einen völlig umstimmenden Eindruck gemacht hat und dieser Eindruck nur daraus erklärt werden kann, daß er

in der römischen Gemeinde den Gipfelpunct der gesammten Heidenkirche erkennt. Damit war nun dem Apostel aufs Neue und in erweitertem Kreise der Eingang der Heidenfülle in das Reich Gottes entgegengetreten. Soweit nämlich das eigene Schauen in unmittelbarer Nähe und Gegenwart über das Hören aus der Ferne steht, in demselben Grade muß sich die Anschauung und Ueberzeugung des Paulus von dem vorläufigen Vollmaße der Heidenbekehrung verstärken, seitdem er die Gemeinde in Rom, von derem guten Gerüchte er dereinst in Korinth schon ganz erfüllt und zu seinem umfassendsten und tiefgreifendsten Sendschreiben begeistert wurde, mit eigenen Augen geschaut hat. Nun wissen wir, daß es dem Apostel das höchste und wichtigste Anliegen war, sobald er die Fülle der Heiden in einem gewissen Sinne und Umfange in das Reich Gottes eingegangen wußte, mit Israel einen neuen und umfassenden Versuch zu machen, ob etwa der Zeitpunct gekommen wäre, den Jehova von Anfang an bezeichnet hatte, daß er sein Volk aus seiner schwersten und tiefsten Verwirrung durch das Nichtvolk wiederum bekehren wolle (s. 5 M. **32**, **21**). Wenn nun ihm auf der **Via Appia** die Heidenbekehrung aufs Neue und in erweitertem Umfange vor Augen trat, sollte er nicht auch jetzt nach demselben Gesetze verfahren und auf dieser neuen Erfahrung wie auf einer neuen Unterlage stehend sich wiederum seinen Brüdern nach dem Fleische zuwenden? Er selber hat es als das letzte Absehen seines ganzen Heidenapostelamtes ausgesprochen, daß er die Heiden bekehre, um schließlich Israel durch die bekehrten Heiden seinem Gott wieder zuzuführen (s. Röm. **11**, **13**. **14**). Was sollte ihn nun hindern, dieser seiner Auffassung von seinem Apostelamte in dem gegenwärtigen Momente Folge zu geben? Sollte er sich durch seine Erfahrungen in Jerusalem von der abgrundsmäßigen Bosheit der Juden bestimmen lassen, für immer, was wenigstens seine eigene Thätigkeit anlangt, von ihnen abzulassen und sich vielmehr der geebneten Bahn einer Thätigkeit unter den Heiden hinzugeben? Hätten wir hier mit einem Geringeren als Paulus zu thun, so dürften wir uns keinen Augenblick wundern, wenn wir hier ein leises Umbiegen vor einer so steilen Höhe des Berufes gewahr würden; jetzt aber sehen wir, daß der, welcher einst den unvergleichlichen Lobgesang der Liebe, welche Alles duldet und Alles hofft, geschrieben hat, diese Liebe nicht blos gerühmt, sondern selber gelebt hat, indem er der bittersten Todesfeindschaft seiner eigenen Brüder immer aufs Neue wieder und auch nach der wehesten Erfahrung an Leib und Seele mit Geduld und Hoffnung begegnet.

Es wird uns wesentlich zur Orientirung über die Bedeutung und Wichtigkeit der vorliegenden Erzählung von der letzten Begegnung des Apostels Paulus mit den Juden und zum Verständniß derselben förderlich sein, wenn wir uns aus der späteren Zeit der Heidenkirche einen Moment vergegenwärtigen, der mit dem unsrigen Aehnlichkeit hat, an dem sich aber zeigt, daß der größeste Kirchenlehrer weit hinter dem Apostel zurückbleibt, sowie daß die Heidenkirche um sich ihres göttlichen Zieles bewußt zu bleiben, immerdar der inspirirten Darstellung der ersten und normalen Kirchenperiode benöthigt ist. Dieser Moment in der Heidenkirche, welchen ich hier meine, ist überall derjenige, der nach allen Seiten hin am meisten an die paulinische Persönlichkeit und Geschichte erinnert, die Zeit der Reformation, welche in Luthers Person und Geschichte ihren Mittelpunct hat. Luther war es, der den Beruf empfing, das Licht der paulinischen Lehre, auf welchem das Heil der Heiden beruht, welches aber seit der apostolischen Zeit her mehr und mehr unter den Scheffel gesetzt worden war, wiederum auf den Leuchter zu stellen. Da nun Paulus der Apostel und Lehrer der Heiden ist, so tragen wir auch kein Bedenken, diesen in Gott mächtigen Wiederhersteller und Erneuerer der paulinischen Verkündigung, in welchem sich auch des Heidenapostels Geschichte in ihren Grundzügen wiederholt, für den größesten Kirchenlehrer innerhalb der Heidengemeinden zu erklären. Um so merkwürdiger ist nun die Vergleichung des Verhaltens, welches Luther den Juden gegenüber beobachtete, und dessen, was wir in dieser Hinsicht von Paulus wissen, und um so lehrreicher ist diese Vergleichung für die richtige Auffassung der uns vorliegenden Erzählung.

Weil Luther sich dessen völlig fest und ruhig bewußt ist, daß durch sein Zeugniß der verdunkelte Mittelpunkt der evangelischen Verkündigung unter den Heiden wiederum erleuchtet worden sei, so rechnet er von seinem Auftreten eine neue Periode in dem Verlaufe der allgemeinen kirchlichen Entwickelung. Vermöge dieses Bewußtseins von der eingreifenden unwandelnden Bedeutung seines Wirkens kommt Luther leicht zu der Hoffnung, daß auch für die Juden eine Zeit der Bekehrung angebrochen sei. Wir müssen es demnach auch ganz in der Ordnug finden, daß Luther, wie Matthesius erzählt (s. Predigten über Luthers Leben S. 305 N. A.), sich viel mit den Juden zu schaffen gemacht habe. Wir sind auch im Stande, Luthers Gedanken in dieser Sache genau nachzugehen. Im Jahre 1523 schrieb er einen Tractat unter dem denkwürdigen Titel: daß Jesus Christus ein geborener Jude sei. Dieser Titel giebt so-

fort zu verstehen, daß der Glaube an Christum hier so gefaßt ist, daß die nationale Seite der Persönlichkeit und Geschichte des Heilandes als etwas Wesentliches und Bleibendes zu gelten habe, mithin hier eine Auffassung vorliegt, welche auf dem Gebiete der Heidenkirche als eine Ausnahme und eine Merkwürdigkeit angesehen werden muß. In dieser christologischen Eigenthümlichkeit ist es nun weiter begründet, daß auch die wesentliche und bleibende Bedeutung des Volkes Israel wenigstens geahndet wird. Darum unterläßt es Luther nicht, den bleibenden Gegensatz zwischen Israel und den Heiden durch die Erinnerung an die heilige Vergangenheit Israels in der genannten Schrift unumwunden auszusprechen: „wenn wir gleich hoch uns rühmen", heißt es, „so sind wir dennoch Heiden, und die Juden von dem Geblüte Christi, wir sind Schwäger und Fremdlinge, sie sind Blutsfreunde, Vettern und Brüder unseres Herrn. Darum wenn man sich des Blutes und Fleisches rühmen sollte, so gehören ja die Juden Christo näher zu, denn wir, wie auch Sct. Paulus Röm. 9 sagt. Auch hat es Gott wohl mit der That beweiset, denn solche große Ehre hat er nie keinem Volke unter den Heiden gethan, als den Juden; denn es ist ja kein Patriarch, kein Apostel, kein Prophet aus den Heiden, dazu auch gar wenig rechte Christen aus den Heiden erhaben. Und obgleich das Evangelium aller Welt ist kund gegeben, so hat er doch keinem Volk die heilige Schrift, das ist das Gesetz und die Propheten befohlen, denn den Juden, wie Paulus sagt Röm. 3, 2. und Ps. 147, 19. 20." (s. Walch XX, 2232. 2233.) Er spricht es gradezu aus, daß er eben deshalb, weil er Jesum nach seiner nationalen Eigenthümlichkeit auffaßt, den Juden günstig sei. „Denn ich", schreibt er in dem genannten Tractat, „um des gekreuzigten Juden willen, den mir Niemand nehmen soll, Euch Juden Allen gerne das Beste thun wollte" (s. a. a. O. 2271). Er erklärte einem Juden: „ich bin allen Juden hold um eines frommen Juden willen, der aus eurem Geschlecht von einer keuschen Jungfrau geboren ist" (s. Matthesius a. a. O. S. 306). Da ihm nun die Liebe zu Jesu, den sein Glaube als einen Israeliten erkennt und festhält, den Blick in die Vergangenheit öffnet, so hat Luther auch in späterer Zeit, als er an den Juden traurige Erfahrungen gemacht und über ihr ganzes gegenwärtiges Wesen und Treiben sehr scharf zu urtheilen sich gedrungen fühlte, vor der weltgeschichtlichen Bedeutung des israelitischen Gesetzes und Wesens die allertiefste Ehrfurcht und spricht dies mehr als einmal in überraschender Weise aus. Der Meinung der Juden gegenüber, daß Gott den Messias

nicht sende um der Sünden seines Volkes, behauptet Luther aus richtiger Erkenntniß der heiligen Geschichte und Schrift, daß Gott sich in seinem Gnadenwerk durch der Menschen Sünde nicht aufhalten lasse. In solcher Auseinandersetzung schreibt er unter Anderem: „Darum lasset sie die Sünden nennen, darüber sie solch jämmerlich Elend leiden. Melden sie eine oder etliche, so bitte ich gar freundlich, ihr wollet mir dieselbe eilend zuschreiben, so will ich alter Narr und barmherziger Christ flugs lassen ein steinern Messer machen und ein Jude werden, und sollt ich nicht allein das Glied, sondern auch Nasen und Ohren beschneiden" (s. a. a. O. S. 2276). In diesem Scherz liegt offenbar ein tiefer Ernst. Luther will sagen, daß wenn überall der äußerliche Bestand des Judenthums, der in der Hoffnung auf ein sichtbares Messiasreich seinen Ausdruck hat, noch gegenwärtig auf Wahrheit beruht, jeder Heide aufs Heiligste verpflichtet ist, sich allen Gesetzen und Ordnungen dieses Judenthums zu unterwerfen. Offenbar will Luther mit diesem Bekenntniß seinen Standpunct der Rechtfertigung nicht aufgeben, denn das war ihm überall eine Unmöglichkeit, sondern er ist so tief durchdrungen von der Göttlichkeit der jüdischen Ordnungen, sowie von der Weltlichkeit der heidnischen Satzungen und Willkürlichkeiten, daß sobald ein gültiges Zeugniß vorliege, daß diese göttlichen Stiftungen auch nach Christus noch eine Geltung hätten, ein in der Gnade Gottes lebender Heiden nichts Eiligeres zu thun habe, als sich dieser einzigen göttlichen Lebensordnung der Völker auf Erden unterthan zu machen, welchen Grundgedanken wir nicht bloß bei Jakobus, sondern auch bei Paulus nur richtiger und schriftgemäßer begründet gefunden haben. Daß übrigens Luther an der angeführten Stelle von der Beschneidung nicht wie von einer einzelnen Verpflichtung spricht, und alles Uebrige ausschließen will, sondern ganz wie Paulus die Beschneidung als die Verpflichtung zur Haltung des ganzes Gesetzes meint (s. Gal. 5, 2. 3.), sehen wir deutlich aus einer anderen Stelle derselben Schrift gegen die Sabbather, wo es folgendermaßen heißt: „Darum sollt ihr zu den Juden sagen, daß sie zuvor sollten anheben, Mosis Gesetze zu halten und Juden werden, denn sie sind nicht mehr Juden, weil sie ihr Gesetz nicht halten. Wenn sie das gethan haben, so wollen wir flugs hernach auch Juden werden. Ist solches nun vor 1500 Jahren versäumt, und nicht geschehen, so laß sie noch hinfahren ins Land und gen Jerusalem, Tempel bauen, Priesterthum, Fürstenthum und Mosen mit seinem Gesetz aufrichten und also sie selbst wieder Juden werden und das Land besitzen. Wenn das

geschehen ist, so sollen sie uns bald auf den Fersen nachsehen daher kommen und auch Juden werden" (s. a. a. O. S. **2290**).

Mit solchem Auge der Liebe um Christi willen sah aber Luther Anfangs nicht bloß die heilige Vergangenheit Israels an, sondern auch seine traurige, jämmerliche Gegenwart. Der gegenwärtige Zustand der Juden geht ihm tief zu Herzen: „ich bin zwar keine Jude", schreibt er, „aber ich denke im Ernst nicht gern an solchen grausamen Zorn Gottes über das Volk, denn ich erschrecke dafür, daß mirs durch Leib und Leben gehet" (s. a. a. O. S. **2315**). Und selbst in den Schriften der letzten Zeit, in denen er, wie wir gleich sehen werden, über die Gebühr hart über die Juden urtheilt, kann er doch nicht unterlassen, sich ihrer mit seiner Fürbitte anzunehmen (s. a. a. O. S. **2508**. **2523**. **2528**.), was um so mehr zu bemerken ist, da er dadurch mit seinen eigenen Gedanken über die jetzige Verstocktheit der Juden in Widerspruch kommt. Aus dieser tiefbegründeten Liebe zu Israel erklärt es sich auch, daß Luther im Anfang für den beharrlichen Unglauben mancherlei Entschuldigung vorzubringen weiß, und da in diesen Entschuldigungen seine Stellung zu dem Volke Gottes sich noch deutlicher zu Tage legt, so müssen wir uns dieselben vorführen. So schreibt er im J. **1523**: „unsere Narren, die Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe haben bisher mit den Juden also verfahren, daß wer ein guter Christ wäre gewesen, hätte wohl mocht ein Jude werden. Und wenn ich ein Jude gewesen wäre und hätte solche Tölpel und Knebel gesehen den Christenglauben regieren und lehren, so wäre ich eher eine Sau geworden, denn ein Christ. Denn sie haben mit den Juden gehandelt als wären es Hunde und nicht Menschen, haben nichts mehr konnt thun, denn sie schelten und ihr Gut nehmen, wenn man sie getauft hat, keine christliche Lehre noch Leben hat man ihnen beweiset, sondern der Päpsterei und Möncherei unterworfen. Wenn sie dann gesehen, daß der Juden Ding so starke Schrift vor sich hat, und der Christen Ding lauter Geschwätz gewesen ist ohne alle Schrift, wie haben sie doch mögen ihr Herz stillen und recht gute Christen werden? Ich habe es selbst gehört von frommen getauften Juden, daß wenn sie nicht bei unserer Zeit das Evangelium gehöret hätten, sie wären ihr lebenlang Juden unter dem Christenmantel blieben. Denn sie bekennen, daß sie noch nie nicht von Christo gehöret haben bei ihren Täufern und Meistern"; und ferner: „wenn die Apostel, die auch Juden waren, also hätten mit uns Heiden gehandelt, wie wir Heiden mit den Juden, es wäre nie kein Christe unter den Heiden worden. Haben sie denn

mit uns Heiden so brüderlich gehandelt, so sollen wir wiederum brüderlich mit den Juden handeln, ob wir etliche bekehren möchten."

Von diesem Standpuncte der Anklage der heidnischen Christenheit und der Entschuldigung der jüdischen Synagoge erklärt es sich leicht, daß Luther für die Bekehrung der Juden Hoffnung schöpfen konnte. Er weiß es ja, daß durch Gottes Gnade die Zeit gekommen ist, in welcher sich die Heidenkirche erneuert und sich auf dem Grund der Propheten und Apostel erbauet mit einem Ernst, wie nie zuvor; wie sollte nun nicht dieser helle Lichtglanz göttlicher Gnade in der Heidenkirche eine gewinnende Kraft haben für die so vielfach durch das fleischliche Wesen der Heidenkirche zurückgestoßenen Juden? Diese Hoffnung spricht Luther auch mehrfach aus; „ich hoffe", schreibt er **1523**, „wenn man mit den Juden freundlich handelte und aus der heiligen Schrift säuberlich unterweisete, es sollten ihr recht viele Christen werden, und wieder zu ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen Glauben treten, davon sie nur weiter geschreckt werden, wenn man ihr Ding verwirft und sogar Nichts will sein lassen und handelt nur mit Hochmuth und Verachtung gegen sie" (s. a. a. O. S. **2232**). Gegen einen bekehrten Juden äußert er sich folgendermaßen: „weil aber jetzo das unschätzbare Licht des Evangelii aufgeht und einen hellen Schein von sich giebt, so ist Hoffnung vorhanden, es werden viel unter den Juden mit Ernst und Redlichkeit bekehret werden und sich von ganzem Herzen so zu dem Herrn Christo ziehen lassen, wie ihr und etliche andere, die ihr noch das Ueberbleibsel vom Samen Abrahams seid, dem durch die Gnade soll geholfen werden. — Und ich wünsche, daß Eure Taufe und Wiedergeburt als ein Exempel auch bei andern Juden bekannt werden, daß die zuvor verordnet sind, berufen werden und zu ihrem König David kommen, der sie weide und errette, den aber unsere Priester und Pharisäer, als zu diesem Gerichte bestimmt, mit unbeschreiblicher Wuth und Raserei verwerfen" (s. a. a. O. S. **2268**. **2269**). Der Grund dieser Hoffnung ist auch in der That zu einleuchtend, als daß wir dieselbe nicht auch sonst in jener Zeit antreffen sollten und so ist es. Justus Jonas, der die Schrift Luthers: daß Jesus Christus ein geborner Jude sei, zur allgemeineren Verbreitung unter den Juden ins Lateinische übersetzte, schreibt im J. **1524**: „Den Juden ist es, wie wir sehen, ergangen wie uns, daß sie ebenso vom Worte Gottes und von der Einfalt der Schrift durch das Gewäsche ihres Talmuds abgezogen worden sind, als wir durch die scotistischen und thomistischen Träume. Ich zweifle

aber nicht, es werden diejenigen, denen es gegeben ist, bei den reinen Schriften Moses und der Propheten zu bleiben, durch die Gründe der Schrift Luthers nicht wenig überzeugt und gerührt werden. — Laßt uns für dieses Volk beten, zumal da auch unter uns nicht alle Christen sind, die den Namen eines Christen führen. Wollte nur Gott, daß die Arbeit mit den Juden so glücklich von Statten ginge, als wunderbar die Veränderung und als herrlich die Werke Gottes gewesen, die wir bei so schnellem Lauf seines Wortes in gar kurzer Zeit gesehen." (s. Walch a. a. O. S. **2266.**)

Aus diesen Aeußerungen erkennen wir ganz deutlich die Aehnlichkeit mit der Stellung des Heidenapostels zu den Juden. Gleichwie dieser die entscheidende Wendung in Israel zum Besseren schließlich von der Einwirkung der Heidenkirche erwartete, ganz ebenso begründet sich, wie wir sehen, die Hoffnung Luthers und seiner Zeitgenossen für Israel. Je weniger aber diese Begründung von der paulinischen Auffassung ein Bewußtsein hat, je weniger diese Hoffnung für Israel in der Reformationszeit sich auf Schriftgründe stützt, desto sicherer dürfen wir sein, daß diese Hoffnung aus demselben Geiste des Glaubens und der Liebe stammt, welche den Apostel der Heiden beseelt und ihm das Auge für die Schrift dieser Hoffnung aufgeschlossen hat. Wir finden es daher auch ganz begreiflich, daß diese Hoffnung für Israel den großen Lehrer der Heiden, den Erneuerer der paulinischen Verkündigung bewog, seine *evangelische* Thätigkeit auch auf das verirrte Israel auszudehnen. Die mehrfach genannte Schrift, „daß Jesus Christus ein geborner Jude sei", war recht eigentlich für Israel bestimmt, indem sie in der schon erwähnten günstigen Stimmung für Israel und mit Berücksichtigung der bei den Juden vorhandenen Vorurtheile den Beweis zu führen versucht, daß Jesus der Christ sei, und diese Arbeit Luthers an den Juden war auch nicht vergeblich, denn er schreibt im Jahre **1537**: „meine Schrift hat der ganzen Jüdischheit gar viel gedienet" (s. Walch a. a. O. S. **2269**). Je stärker sich uns aber darin die Aehnlichkeit mit der Geschichte des Paulus aufdrängt, desto mehr sind wir natürlich gespannt zu sehen, ob auch der weitere Fortgang und der Ausgang in der Zeit der Erneuerung der Kirche der gleiche ist, wir wir es in der apostolischen Zeit gefunden haben. Es wird uns sofort klar, daß die Zeit der Verstockung für das Volk Israel auch in den Tagen Luthers noch nicht vorüber war. Da sich Luther dazu herbeigelassen hat, mit den Juden in wirkliche und lebendige Beziehung zu treten, so kann er über die Juden aus eigener Erfahrung urtheilen, und was er

über sie ausspricht, ist aus wirklicher Berührung seines Geistes mit ihrem Geiste hervorgegangen. Obwohl er nämlich über den Stand des jüdischen Unglaubens Vieles aus der Schrift sagen konnte, so beruft er sich doch in seinem Urtheil über sie immer auf eigene Wahrnehmung. Da nun diese Wahrnehmung mit den Aussagen der Schrift genau zusammenstimmt, so erkennen wir auch darin wiederum denselben evangelischen und paulinischen Geist der Wahrheit. Im Jahre **1543** verfaßte Luther seine Schrift „von den Jüden und ihren Lügen", in welcher er jüdische Irrthümer, die in der damaligen Christenheit Eindruck machten, zu bekämpfen suchte. Der Standpunct ist im Vergleich mit der früheren Schrift vom Jahre **1523** hier ein völlig veränderter. Er erklärt hier von vornherein, daß er nicht an oder wider die Juden spreche, um auf dieselben irgend einen Eindruck zu machen. „Es ist mein Vorhaben nicht", heißt es im Anfang der bezeichneten Schrift (s. a. a. O. S. **2313**), „daß ich wolle mit den Juden zanken oder von ihnen lernen, wie sie die Schrift deuten oder verstehen, ich weiß das Alles vorher wohl. Viel weniger gehe ich damit um, daß ich die Juden bekehren wolle, denn das ist unmöglich. — Noch hilft es bei den Juden Nichts überall und sind immer für und für ärger geworden." Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß Luther für nöthig hielt, mit solchem Ernst und solcher Umständlichkeit die umlaufenden Irrthümer der Juden zum Besten der Heidengemeinden zu widerlegen. Wir sehen daraus auf das Augenscheinlichste, wie tief innerlich die Existenz und Geschichte der Synagoge mit der Heidengemeinde verflochten ist. Es wiederholt sich, was wir in der korinthischen Gemeinde zur Zeit des Apollo gefunden haben. Dieselbe Nothwendigkeit, welche den Apollo als Lehrer der Heidenchristen in Korinth bewog, mit den Juden zu streiten, hat Luther getrieben, gegen Juden zu kämpfen aus Rücksicht auf die ihm anvertrauten Gemeinden (s. **II, 1, 339. 340**). Wirklich erfahren wir auch, daß sich unter den Heidenchristen der Reformationszeit Solche finden ließen, welche aus jüdischer Unterwerfung unter das Gesetz Moses die Freiheit des christlichen Sonntags mit der Gebundenheit des jüdischen Sabbats vertauschten (s. Walch a. a. O. S. **2272**. Luther über die Genesis **I, 1524**. Matthesius Luthers Leben S. **74**). Die Ueberzeugung nun, daß von den Juden im Ganzen und Großen Nichts zu hoffen sei, stand bei Luther sehr bald fest, und er spricht sie in den späteren Schriften mehrfach auf die allerstärkste Weise aus. In der Schrift vom **Schem Hamphoras**, die im Jahre **1543** ausging, heißt es in der Einleitung in dieser Be-

ziehung: „meine Meinung ist nicht wider die Juden, als hoffete ich sie zu bekehren, habe darum dasselbe Buch (von den Juden und ihren Lügen) nicht wollen nennen wider die Juden, sondern von den Juden und ihren Lügen, daß wir Deutschen historienweise wissen möchten, was ein Jude sei, unsere Christen vor ihnen als vor den Teufeln selbst zu warnen, unsern Glauben zu stärken und zu ehren, nicht die Juden zu bekehren, welches eben so möglich ist, als den Teufel zu bekehren." (s. Walch XX, 2528). „Denn ein Jude", heißt es bald darauf, „oder jüdisch Herz ist so stockstein-eisen-teufelhart, das mit keiner Weise zu bewegen ist. Wenn Mose käm mit allen Propheten und thäten alle Wunderwerk vor ihren Augen, daß sie sollten ihren harten Sinn lassen, wie Christus und die Apostel vor ihnen gethan haben, so wäre es doch umsonst. Wenn sie auch so greulich gestraft würden, daß die Gassen voll Bluts rännen, daß man ihre Todten nicht mit hundert Tausend, sondern mit zehnhundert Tausend rechnen und zählen müßte, wie zu Jerusalem unter Vespasiano und zu Bitter unter Adriano geschehen ist, wenn sie auch über diese 1500 Jahr noch 1500 Jahr sollten im Elende sein, dennoch muß Gott ein Lügner, sie aber wahrhaftig sein. Summa es sind junge Teufel, zur Hölle verdammt" (s. a. a. O. S. 2529).

Man darf wohl nicht sagen, daß diese starken Aeußerungen Luthers in Betreff der ungläubigen Juden über das Maß der Wahrheit hinausgehen. Wir müssen uns nämlich *immer* gegenwärtig halten, daß Luther solche starke Ausdrücke *nicht* aus kalter und nüchterner Reflexion heraus niederschreibt, sondern aus tief innerlicher Bewegung und aus lebendiger Anschauung des jüdischen Wesens. Es ist in dieser Hinsicht folgender Ausspruch, der sich eben in der heftigsten Judenschrift Luthers vom Schem Hamphoras findet, sehr lehrreich: „ach mein Gott", heißt es a. a. O. S. 2561, „mein lieber Schöpfer und Vater, du wirst mir gnädiglich zu gut halten, daß ich gar ungern von deiner göttlichen ewigen Majestät so schändlich muß reden wider deine verfluchten Feinde, Teufel und Juden. Du weißt, daß ichs thu aus Brunst meines Glaubens und zu Ehren deiner göttlichen Majestät, denn es gehet mir durch Leib und Leben." Wenn Luther nun in solcher Stimmung und Bewegung die Unmöglichkeit einer Bekehrung der Juden ausspricht, so braucht darin noch nicht mehr zu liegen, als was die Schrift die unter göttlichem Willen und Rathschluß stehende Verstocktheit, Verhärtung und Blindheit der Juden nennt, denn wer darunter nur einen hohen Grad von Unempfänglichkeit verstehen wollte, hätte eben so wenig den Sinn

der Schrift, als den Geist der ungläubigen Juden verstanden. Wenn nun also Luther mit seiner Wahrnehmung und Erfahrung bei den Juden auf ein Hinderniß gegen das Evangelium stößt, das nirgends seines Gleichen hat, das mit keinem in aller Geschichte der Kirche gegebenen Mittel beseitigt werden kann, das überall nicht stark genug bezeichnet, nicht schrecklich genug gedacht werden kann, so ist das Alles aus der Wahrheit und in vollem Einklang mit der Schrift. In allen diesen Aeußerungen liegt noch nicht nothwendig, daß alle Hoffnung in jedem Sinne ausgeschlossen ist. Wir erinnern uns einer Unmöglichkeit, welche völlig feststeht und als solche zum Bewußtsein kommen kann und soll, und dennoch einer Möglichkeit zu weichen hat. „Was den Menschen unmöglich ist", sagt der Herr, „das ist bei Gott möglich" (s. Luk. 18, 27). Daß nun das bewegte und in heiligem Zorn entflammte Herz des großen Kirchenlehrers von dem Gedanken an diese göttliche Allmacht und Gnade auch den teufelsharten Juden gegenüber nicht verschlossen ist, zeigt der Umstand, daß er in der eifernden Schrift von den Juden und ihren Lügen dreimal für die Juden betet (s. a. a. O. S. 2508. 2523. 2528), ferner daß er kurz nach der allerstärksten Erklärung über die teuflische Bosheit der Juden in der Schrift vom Schem Hamphoras so fortfährt: „ist aber noch etwa was Menschliches in ihnen, denen mag solch Schreiben zu Nutz und Gut kommen" (s. a. a. O. S. 2529); und endlich daß Luther in seiner letzten kurz vor seinem Tode abgegebenen Aeußerung über die Juden, in welcher er sehr harte Rathschläge wider sie empfiehlt, unter Andern auch Folgendes sagt: „noch wollen wir die christliche Liebe an ihnen üben und für sie bitten, daß sie sich bekehren, und den Herrn annehmen, den sie für uns billig ehren sollten" (s. a. a. O. S. 2632).

Aber das ist gewiß und liegt am Tage, und damit beginnt die Abweichung von der apostolischen und paulinischen Norm, daß Luther sich auf dieser Höhe einer Hoffnung wider alle Hoffnung nicht gehalten hat, daß er einer solchen Hoffnung, nachdem er erst in die ganze Tiefe der jüdischen Verkehrtheit hineinschaut, keine Folge für das Leben gegeben hat, sondern in dieser Beziehung sich von jenem mächtigen Eindruck der jüdischen Verstocktheit lediglich hat leiten lassen. Es ist sehr merkwürdig, daß Luther in den späteren Schriften über die Juden eben dasjenige gegen die Juden zu thun eifrig anräth und befiehlt, wovon er früher geurtheilt, daß es sie an der Bekehrung zu Christo gehindert habe. Man beachte einerseits folgenden Schluß der Schrift, daß Jesus Christus ein gebor-

ner Jude sei, vom Jahre 1523: „darum wäre meine Bitte und Rath, daß man säuberlich mit ihnen umginge und aus der Schrift sie unterrichtete, so möchten ihr etliche herbeikommen. Aber nun wir sie nur mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheidungen um, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken, und weiß nicht, was der Narrenwerke mehr ist, daß man sie gleich für Hunde hält, was sollten wir Guts an ihnen schaffen? Item, daß man ihnen verbeut unter uns zu arbeiten, handthieren und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, damit man sie zu wuchern treibet, wie sollte sie das bessern? Will man ihnen helfen, so muß man nicht des Papstes, sondern christlicher Liebe Gesetze an ihnen üben, und sie freundlich annehmen, mitlassen werben und arbeiten, damit sie Ursach und Raum gewinnen, bei und um uns zu sein, unsere christliche Lehre zu hören und sehen. Ob etliche halsstarrig, was liegt daran? Sind wir doch auch nicht Alle gute Christen" (s. a. a. O. S. 2263). Nachdem nun aber Luther die Halsstarrigkeit der Etlichen erfahren hatte, ohne Zweifel stärker als er sich gedacht hatte, wie sehr hat sich plötzlich seine Ansicht über die Behandlung der Juden geändert, ja in das grade Gegentheil umgesetzt! In der Schrift von den Juden und ihren Lügen giebt er folgende Rathschläge: „erstlich, daß man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke und was nicht brennen will, mit Erden überhäufe und beschütte, daß kein Mensch ein Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich" (s. a. a. O. S. 2478. vgl. S. 2500); „zum andern, daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre, denn sie treiben eben dasselbige darinnen, das sie in ihren Schulen treiben" (s. a. a. O. S. 2479); „zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten, darin solche Abgötterei, Lügen, Fluch und Lästerung gelehret wird" (s. a. a. O.); „zum vierten, daß man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren" (s. a. a. O.); „zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, denn sie haben Nichts auf dem Lande zu schaffen, weil sie nicht Herren, noch Amtleute, noch Händler oder dergleichen sind, sie sollen daheim bleiben" (s. a. a. O. S. 2480); „zum sechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete, der ihnen von Mose verboten ist" (s. a. a. O.); „zum siebenten, daß man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brod verdienen, im Schweiße der Nasen, wie Adams Kindern aufgelegt ist" (s. a. a. O. 2483). Man sieht gar nicht, was nach diesen harten und sich selber wi-

derſprechenden Rathſchlägen anders übrig bleibt, als daß man allenthalben in der Chriſtenheit die Juden aus dem Lande vertreiben ſollte, und darauf kommt auch Luther wirklich an mehreren Stellen ſeiner ſpäteren Schriften über die Juden zurück. Nach jenen ſieben Rathſchlägen, da ihm die Beſorgniß aufkommt, die Juden möchten durch ſolchen Zwang zur böſen Rache gereizt werden, fährt er ſchließlich fort: „ſo laßt uns bleiben bei gemeiner Klugheit der andern Nation, als Frankreich, Hiſpanien, Böhmen u. ſ. w., und mit ihnen rechnen, was ſie uns abgewuchert, und darnach gütlich getheilet, ſie aber immer zum Lande ausgetrieben" (ſ. a. a. O. S. **2783**); und ſpäter in derſelben Schrift läßt er ſich alſo vernehmen und faßt darin ſeinen ganzen Rath zuſammen: „meines Dünkens wills doch da hinaus: ſollen wir der Juden Läſterung rein bleiben und nicht theilhaftig werden, ſo müſſen wir geſchieden ſein und ſie aus unſerem Lande vertrieben werden, ſie mögen gedenken an ihr Vaterland, ſo dürfen ſie nicht mehr vor Gott über uns ſchreien und lügen, daß wir ſie gefangen halten, wir auch nicht klagen, daß ſie uns mit ihrem Läſtern und Wuchern beſchweren. Das iſt der nächſte und beſte Rath, der beide Part in ſolchem Falle ſichert" (ſ. a. a. O. S. **2503**). Dies endlich iſt auch der Rath, mit welchem Luther kurz vor ſeinem Tode ſich an die Fürſten und an das Volk ſeiner Heimat gewendet hat (ſ. a. a. O. S. **2631**).

Es muß als höchſt merkwürdig hervorgehoben werden, daß Luther wenige Tage vor ſeinem Tode zu einer ſolchen gewaltthätigen Behandlung und Ausſcheidung der Juden „den Herren und Unterthanen" ſeiner Heimat „als ein Landeskind" gerathen hat. An keinem Stücke iſt es meines Bedünkens deutlicher geworden, daß Luther, wenn er auch von der geſammten Heidenkirche als Erneuerer der pauliniſchen Verkündigung nicht tief genug verehret und hoch genug geprieſen werden kann, dem Heidenapoſtel niemals darf an die Seite geſtellt und ſeine Lehre und Weiſung niemals darf der apoſtoliſchen gleich geachtet werden. Was iſt es nun aber eigentlich, das unſerem großen Reformator in ſeinem Verhältniß zu den Juden abgeht und um deßwillen er zu einem Verfahren gegen ſie einen Rath giebt, das mit dem Benehmen des Heidenapoſtels in ſchneidendem Contraſte ſteht? Wir haben geſehen, daß Luther auch bei den bitterſten Erfahrungen von der jüdiſchen Verkehrtheit und Verderbtheit nicht allen Regungen der Hoffnung ſeine Seele verſchloſſen habe; aber er ſelber hat es uns bekannt, daß er für dieſe Regungen der Hoffnung keine göttlich beglaubigte Berechtigung kennt, daß er in der Schrift keinen Grund dafür

finden kann. Denn so heißt es in der Schrift vom Schem Hamphoras: „Summa die Juden sind junge Teufel zur Hölle verdammt, ist aber noch etwa was Menschliches an ihnen, dem mag solch Schreiben zu Nutz und Gut kommen; vom ganzen Haufen mag hoffen wer da will, ich habe da keine Hoffnung, weiß auch davon keine Schrift. Können wir doch unsere Christen, den großen Haufen nicht bekehren, müssen uns am kleinen Häuflein genügen lassen, wie viel weniger ists möglich, diese Teufelskinder alle zu bekehren. Denn daß etliche aus der Epistel zum Römer am **11**. Cap. solchen Wahn schöpfen, als sollten die Juden bekehret werden am Ende der Welt, ist Nichts, Sct. Paulus meint gar viel ein Anderes" (s. a. a. O. S. **2529**). Daß Luther sich aber vollständig geirrt hat, wenn er hier die Stelle Röm. **11**, **25**—**29** abweisen zu können vermeint, darüber dürften gegenwärtig auch diejenigen, welche sich am eifrigsten bemühen, seinen Worten anzuhangen, alle einverstanden sein. Was aber weniger erkannt wird, ohne minder zweifelhaft zu sein, ist der Umstand, daß die angeführte Stelle im Briefe an die Römer so wenig isolirt steht, daß sie mit ganzen Schriftstücken des alten sowohl wie des neuen Testaments in unauflöslichem Zusammenhange steht. Ist aber das der Fall, so steht Luther nicht bloß jenen wenigen Sätzen des Römerbriefes abweisend gegenüber, sondern zugleich allen jenen mit der bezeichneten Stelle in innerem Zusammenhang stehenden Theilen der heiligen Schrift. Ohnehin ist es eine ganz unhaltbare Vorstellung, als ob irgend ein Satz oder eine Lehre der Schrift völlig isolirt stehen könnte, vielmehr ist schon mit dem Glauben an die wesentlich bestimmende Einwirkung des heiligen Geistes bei Entstehung der heiligen Schriften unabweislich gegeben, daß so gewiß als ein Geist durch alle Theile hindurchgeht, auch jedes Stück mit allem Uebrigen gliedlich zusammenhangen und in das Ganze eingefügt sein muß. Wie sollte nun eine Lehre, welche Paulus als ein geheimnißvolles Vermächtniß für die Heidengemeinden bezeichnete, die die letzte Zukunft des Volkes Gottes betrifft, als ein losgerissenes Fragment dastehen können? In der That finden wir in dem neuen Testament zwei Schriften, deren ganze Grundvoraussetzung auf derselben Hoffnung ruht, welche Paulus sich gedrungen fühlt der vornehmsten Heidengemeinde gegenüber auszusprechen; nämlich der Brief des Jakobus und die Apokalypse des Johannes. Wir haben schon früher Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß der Brief des Jakobus an die gesammte Judenschaft in dem jetzigen Stande ihrer Zerstreutheit und ihres fast ausnahmslosen Unglaubens gerichtet ist (s. **II**, **2**, **120**—**131**); es ist aber

leicht einzusehen, daß eine solche Stellung zu den Juden bei einem apostolischen Manne gar nicht denkbar ist, wenn er nicht der gegenwärtigen beispiellosen Herzenshärte die Hoffnung auf eine künftige allgemeine Bekehrung entgegensetzen kann. Und in der Apokalypse wird es ausdrücklich mit Namen und Zahlen festgesetzt, daß das Centrum der Gemeinde Christi auf Erden in den letzten Tagen aus den zwölf Stämmen Israels gesammelt sein wird, und um dieses sich die unzählbare Menge der Gläubigen aus allen Heiden und Völkern und Sprachen stellen werde (s. 7, 4—9); so wie es ferner ausgesprochen wird, daß die beiden großen prophetischen Zeugen in den Tagen des letzten Kampfes in Jerusalem stehen und dort fallen werden (s. 11, 8). Wir sehen also ganz deutlich, wie Paulus mit jenem Vermächtniß an die römische Heidengemeinde und somit an die gesammte Heidenkirche hinübergreift in denjenigen Kreis, in welchem die Apostel Israels recht eigentlich ihren Standpunct haben. Indem also Luther jene Stelle im Briefe an die Römer zurückweist, steht er zugleich auch diesen beiden Schriften des neuen Testaments abweisend gegenüber, und wir sehen nunmehr, daß es keineswegs eine Zufälligkeit ist, wenn Luther über diese beiden Bücher sein Verwerfungsurtheil ausgesprochen hat. Aber noch mit andern Stellen des Neuen Testaments kommt Luther wegen seiner Zurückweisung von Röm. 11 in Verlegenheit. So vermag er den Ausspruch des Herrn Matth. 5, 17, welcher die ewige Integrität und Gültigkeit des alttestamentlichen Buchstabens ausspricht und offenbar sein volles Recht erst im Hinblick auf die schließliche Wiederherstellung Israels erhält, nicht anders zu erklären, als wenn er denselben ganz willkürlich auf die zehn Gebote beschränkt (s. Walch a. a. O. S. 2301).

Was sollen wir aber gar von dem alten Testamente sagen? Jene paulinische Stelle ist die Brücke, welche das paulinische Lehrsystem mit dem alten Testamente verbindet, und der Brief des Jakobus, so wie die Apokalypse des Johannes sind Schriften, welche die gesammte alttestamentliche Anschauung und Geschichte zu ihrer ausgesprochenen Voraussetzung und Unterlage haben. Schon daraus geht hervor, daß Luther zu dem Eingehen in den alttestamentlichen Inhalt in einem nicht geringen Mißverhältnisse stehen wird. Und so ist es. Zwar ist gewiß, daß Luther den rechten Schlüssel zum Verständnisse des ganzen alten Testamentes gefunden und aufgewiesen hat, nämlich den rechtfertigenden Glauben an den geschichtlichen Christus. Auch ist nicht genug anzuerkennen, daß Luther vermittelst dieses Glaubens einen richtigen und höchst bedeutenden Anfang

in der Auffassung des alten Testamentes gemacht und viele gangbare Irrthümer in diesem Gebiete über den Haufen gestürzt hat (s. Allgemeine Einleit. zu dem theolog. Comment. S. XXXIII — XXXVI); allein andrerseits ist auch nicht zu leugnen, daß an der Durchführung des geschichtlichen Verständnisses der alttestamentlichen Schriften bei Luther noch außerordentlich viel fehlt, und namentlich jene Schranke, die wir in der Abweisung der paulinischen Hoffnung auf Israels Zukunft erkannt, hier in einer weit größern Umfänglichkeit und Mächtigkeit zum Vorschein kommt. Schon in der Art und Weise, wie Luther meistens gegen die Juden aus den alttestamentlichen Weissagungen argumentirt, können wir die gangbare spiritualistisch willkührliche Auffassung nicht verkennen, und müssen das geschichtliche Eingehen in die prophetischen Worte, das in seinem Princip begründet liegt, schmerzlich vermissen. Die Hauptverwirrung Luthers in dieser Beziehung besteht aber darin, daß es ihm gar in den Sinn kommt, wie die alttestamentliche Weissagung im Ganzen und Großen sowohl wie in allen Einzelnheiten auf einen Zustand des Reiches Gottes hinweise, der auch durch eine entsprechende Aeußerlichkeit und irdische Wirklichkeit sich als vollendet darstellt, wie also die jüdische Messiashoffnung nur die Carricatur der alttestamentlichen Weissagung sei, die demnach auch nimmermehr durch eine spiritualistische Verflüchtigung, sondern nur durch einen gesunden und geschichtlichen Realismus zur Wahrheit bekehrt werden könne. Es ist lehrreich zu sehen, wie sich dieses bei Luther zuweilen im Einzelnen gestaltet. So sind ihm die merkwürdigen Stellen, in welchen schon Mose die schließliche Rückkehr Israels im äußerlichen und innerlichen Sinne ausspricht (5 M. 4, 31. 3 M. 26, 44), nicht entgangen, aber er erklärt mit dürren Worten, jetzt sei schon zu viel Zeit in der Gefangenschaft und Gottverlassenheit Israels verflossen, als daß auf diese Weissagungen noch Gewicht gelegt werden dürfe (s. Walch a. a. O. S. 2576). Auf solchem Standpuncte leichtfertigen Unglaubens einem bestimmten Worte Gottes gegenüber, von welchem Luther sonst so himmelweit entfernt ist, wird es ihm dann auch möglich, anderswo ganz einfach weg zu behaupten, daß eine Verheißung des Zurückkehrens in das verheißene Land für Israel nicht mehr vorhanden sei (s. a. a. O. S. 2362), daß die jetzigen Juden mit denen, zu welchen Mose geredet hat, keinen Zusammenhang haben (s. a. a. O. S. 2482), daß ihr Blut „nun mehr wässerig und wild geworden sei" und an dem Blute und Geschlechte Abrahams keinen Theil mehr haben (s. a. a. O. S. 2630). Wie weit er mit solchen Behauptungen von der

alttestamentlichen Schrift sich verirrt und wie stark er darin mit dem Worte Gottes in Widerspruch tritt, ergiebt sich leicht daraus, daß diejenigen Propheten, welche am schärfsten von Israels Bosheit und Verkehrtheit reden, am bestimmtesten und herrlichsten seine schließliche Bekehrung und Wiederherstellung verkündigen. Man denke doch nur an das Eine, daß Ezechiel diese schließliche Wendung der Geschicke Israels für einen Zeitpunct schaut, in welchem nicht etwa nur das Blut Israels wild und wässerig geworden, sondern das ganze Volk Israels keinem andern Bilde mehr gleich ist, als dem eines großen Leichenfeldes mit dürren Todtengebeinen!

Sollen wir nun sagen, daß diese Abweichung Luthers von den Lehren und dem Verhalten des Heidenapostels ihren letzten Grund in einer verkehrten Stellung zu der Schrift gehabt habe? Wir können das schon deßhalb nicht, weil uns die Schrift in der Erkenntniß und Behauptung der göttlichen Wahrheit überall nicht das erste, sondern das zweite Moment ist. Wir können demnach nur sagen, daß diese Abweichung in dem Mißverhältnisse Luthers zu einem großen Theile der heiligen Schrift deutlich und zum Wahrzeichen für die Kirche Christi zum Vorschein komme, für dieses Mißverhältniß selber aber müssen wir noch nach einem tieferen Grunde fragen. Allerdings kennen wir keinen Kirchenlehrer, welcher die versiegelnde Gotteskraft der heiligen Schrift in so ursprünglicher und mächtig wirksamer Weise gezeigt und bewiesen, wie Luther; denn wer hat je vermocht und gewagt, das Gewicht seiner ganzen Seele und Seligkeit auf ein geschriebenes Ἐστί zu stellen? Allein wenn Luther uns diesen ergreifenden innern Vorgang zeigt, so ist es nicht schwer zu erkennen, daß er deßhalb im Stande ist, die ganze Welt seines innern Lebens an dieses Ἐστί zu hängen, weil er im innersten Geiste die unverrückbare Ueberzeugung hat, daß es in der Art und Natur des Christus, an welchen seine Seele glaubt und welchen sein Herz liebt, enthalten ist, so menschlich und irdisch sich zu offenbaren und mitzutheilen, wie er es nun in dem geschriebenen unvertilgbaren Buchstaben des Geistes versiegelt findet. Wenn wir nun denselben großen Kirchenlehrer Schriftstellen, ja ganzen Bücher und Büchergruppen der heiligen Schrift gegenüber verschlossen und ungläubig finden, so werden wir nicht umhin können, diesen Mangel auf eine Unvollkommenheit und Schwachheit des innern Glaubens- und Geisteslebens zurückzuführen. Wir haben gesehen, daß der Glaube an Jesum Christum als den geborenen Juden Luther sowohl die Vergangenheit, als die Gegenwart Israels aufschloß, wie denn überall dieser Glaube für die ganze Kirche die einzige

Thür ist und bleibt zu der Geschichte Israels in allen ihren Stadien. Es hat uns aber schon früher nicht entgehen können, daß Luther zunächst und vor allen Dingen den Beruf hatte, die individuelle Seite in dem Glauben an Christum zu ihrer lange verkannten und verdunkelten Geltung zu bringen, und daß er über diese Aufgabe auch nicht hinausgekommen ist (s. II, 1, 171. 172). Wir begreifen daher auch, daß Luther das eigentliche Centrum seines Glaubens und Denkens in der Individualität der Person und Geschichte Christi hat, sowie daß er damit das einige und ewige Centrum alles wahren Lebens inne hat; daß ihm aber vermöge der menschlichen Beschränktheit dabei leicht die andere Seite, mit welcher der Herr seiner Nation zugekehrt ist, die nationale Seite seiner Person und Geschichte aus den Augen gerückt werden konnte. Vollständig und bewußterweise negirt kann natürlich die nationale Seite des Wesens Christi nicht werden, ohne seine Geschichtlichkeit aufzuheben; an eine solche Verkennung ist demnach überall innerhalb des christlichen Glaubens gar nicht zu denken, und selbst die schleiermachersche Christologie, welche offenbar bis an die äußerste Grenze streift, hat sich vor diesem höchsten Stande der Ungeschichtlichkeit zu hüten bestrebt. Allein es handelt sich natürlich nicht bloß darum, die nationale Seite der Christologie nicht in Abrede zu stellen, sondern je umfassender und tiefer der Glaube an den geschichtlichen Christus ist, desto mehr wird auch die nationale Seite der Person und Geschichte Christi im Glauben des Menschen diejenige Stellung einnehmen und diejenige Verbindung mit der individuellen Seite haben, welche Stellung und Verbindung in der Wirklichkeit zwischen den beiden Seiten thatsächlich vorhanden ist. Wir finden nun, daß Luther sowohl in seinen Grundsätzen über die historische Auffassung des alten Testamentes, als in seinen ersten Gedanken über die Behandlung der Juden mit dieser nationalen Seite der Christologie wirklich Ernst macht. Allein es zeigt sich, daß die erfahrene Härte und Verstocktheit der Juden Luther mehr und mehr zu mächtig wurde, um mit jenem Ernst durchdringen zu können: der Eifer und Zorn über der Juden Unglauben und Bosheit ward stärker, als der Glaube, welcher die nationale Seite Christi erfaßt hatte. Wir können und dürfen das nicht anders nennen, als eine Schwachheit und Unvollkommenheit in der Stellung Luthers zu dem wirklichen und geschichtlichen Christus, und diese Trübung des Glaubensblickes ist es, welcher sich so viele und so gewaltige Zeugnisse der heiligen Schrift völlig entziehen.

Diese Offenbarung der menschlichen Beschränktheit und Schwachheit des großen Luthers an der Lehre der heiligen Schrift

über die Zukunft Israels dient aber eben hier nur dazu, die unvergleichliche Größe des Heidenapostels und den göttlichen Beruf seines Geschichtschreibers an unserer Stelle in dem vollen Glanze der Wahrheit strahlen zu lassen. Wenn Luthers starker Glaube vor dem Abgrunde der jüdischen Bosheit und Verstocktheit zurückweicht, wie viel stärker muß des Heidenapostels Glaube gewesen sein, der auch bei seiner Ankunft in Rom noch Muth und Freudigkeit hat, damit den Anfang seiner Verkündigung zu machen, daß er die Ersten der römischen Judenschaft zu sich kommen läßt! Wahrlich leicht hat es Luther mit der jüdischen Bosheit nicht genommen, und es ist wohl die Frage, ob dieses Unmaß der jüdischen Sünde einem andern Kirchenlehrer so tief zu Herzen gegangen ist, wie unserm Luther; aber was ist dieser Schmerz und diese Erfahrung gegen die Leiden des Paulus unter seinen Brüdern und sein tiefes Wehe über die Kluft zwischen seinem Volk und seinem Herrn! Und alle diese Bitterkeiten und Wehen haben sich bei seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem concentrirt und ihr volles Maß erreicht, und auf der weiten und langen Reise hat der Apostel den mark- und beindurchdringenden Nachgeschmack dieses Leidenskelches zu verkosten und zu verarbeiten gehabt. Im tiefen Schweigen seines Mundes von dem Namen Jesu hat seine Seele diesen Schmerz ausgelebt. Wie unendlich viel mehr Ursache hatte Paulus mit den Juden fertig zu sein, wie Luther! Aber dennoch läßt er auch jetzt so wenig von ihnen, daß er vielmehr mit ihnen einen ganz neuen Anfang und Anlauf macht. Der Zorn und Eifer des Apostels über der Juden Verkehrtheit und Verstocktheit ist nämlich immer geistlicher Natur, stört und trübt also seine Stellung zu Jesus Christus in keiner Weise. Das tiefe Stillschweigen von dem Namen Jesu um der Juden Feindschaft und Dahingabe willen ist, wie wir gesehen haben, verbunden mit der allerinnigsten Liebe und Theilnahme für die ganze verlorene Heidenwelt, das nur in der lebendigen Gemeinschaft mit dem Herrn und Heiland der ganzen verlorenen Menschheit wurzeln kann. Die Juden also mögen sein wie sie wollen, sie mögen thun, wie immer, vor dem Geistesauge des Apostels steht Jesus der Christ, der von den Vätern herkommt und Israels König und Herr ist in Ewigkeit, in immer ungetrübter Klarheit, in völlig unverstümmelter Wirklichkeit. Durch diese völlige Gemeinschaft, in welcher der Apostel mit dem lebendigen Christus steht, ist seine Liebe zu Israel eine Flamme Jehovas, die schlechterdings durch Nichts gelöscht werden kann (s. Hohel. 8, 6. 7), die daher, wenn sie auch eine Zeitlang gedämpft worden ist, nur um so heller und herrlicher

emporlodert. Nur aus einem solchen tiefen Grunde ewiger Liebe zu seinem Volke erklärt sich das Verhalten des Heidenapostels, das uns hier erzählt wird.

Noch einmal wird die dominirende Stellung, welche der römischen Gemeinde in der Heidenkirche zukommt, von unserer Erzählung vorausgesetzt. Indem Paulus in dem Dasein der römischen Gemeinde abermals einen vorläufigen und in Vergleich mit aller früheren Entwickelung vollständigen Abschluß der Heidenbekehrung erblickte, hat er eine neue Erfahrung von dem Eingehen der Fülle der Heiden gemacht, und somit auch eine neue Hoffnung gewonnen, daß das verstockte Israel durch den Eifer an dem Nicht-Volk erweicht werden könnte. Wegen der lauteren und ungeschwächten Liebe zu seinen Brüdern nach dem Fleisch kann dem Apostel der Heiden dieses Hoffnungsmoment für Israel in dem gegenwärtigen Augenblicke nicht entgehen, und er ist auch sogleich bereit, diesen Augenblick zu ergreifen. Und in der richtigen Schätzung der Bedeutung dieses Verhaltens, welche uns durch die Vergegenwärtigung der späteren Entwickelung der Kirche erst recht zum Bewußtsein gebracht wird, hat Lukas nicht ermangelt, die einzelnen bedeutsamen Momente in dieser neuen Berührung des Apostels mit den Juden aufzuzeichnen und seiner Geschichte an dieser wichtigen Stelle einzufügen.

Paulus redet die römischen Juden mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an (V. **17**), mit welcher Anrede er sich auch an das *jüdische* Volk in Jerusalem gewendet hatte (s. **22, 1**). Diese Anrede zeigt also, daß ihm die inzwischen entstandene furchtbare Kluft jetzt völlig verschwunden ist, daß der Apostel wiederum in derselben Hoffnung, in welcher er einst vor den Juden in Jerusalem stand, den Juden in Rom gegenüber sich befindet, obwohl inzwischen der Unglaube der Juden sein Maß erfüllt und das göttliche Gericht über Jerusalem herabgerufen hat. Eben darum aber, wenn Paulus den Juden gegenüber wiederum hoffend gegenübersteht, erklärt es sich leicht, warum er damit beginnt, sich wegen seiner gegenwärtigen Lage vor ihnen zu rechtfertigen. Denn wollte er einen Einfluß auf sie gewinnen, so mußte er zuerst, was ihm von allem Anfang her bei allen Juden im Wege stand, zu entfernen suchen. Die ganze Erscheinung des Apostels als eines Gefangenen machte den Eindruck eines Mannes, der im jüdischen Lande ein Verbrechen begangen; außerdem war er ja eben in Jerusalem beschuldigt, an dem Volke Gottes und seinem heiligen Gesetz gefrevelt zu haben, welche Beschuldigung natürlich bei den Juden, so lange sie nicht vollständig beseitigt war, jeder geistlichen Einwirkung

ein unübersteigliches Hinderniß bereitete. So ist es denn ganz begreiflich, daß Paulus auch den römischen Juden gegenüber zuerst sich von diesem Verdachte eines Abfalles von dem Judenthum zu reinigen bestrebte. Der Participialsatz *ἐγὼ οὐδὲν ἐναντιον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρώοις* (V. **17**) ist als ein Gegensatz zu fassen und so aufzulösen: „obwohl ich dem Volk oder den väterlichen Sitten in Nichts zuwider gehandelt habe." Der Hauptsatz aber *δέσμιος ἐξ Ἱερουσαλύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων* (V. **17**) zeigt aufs Neue, wie tief die einstige Weissagung des Agabus (s. **21**, **12**) in das Gemüth des Apostels eingedrungen war. Denn die Form, in welcher er seine Verhaftung und Gefangenschaft mittheilt, weist mehr auf diese Weissagung, als auf den eigentlichen Hergang selbst zurück. Wir haben schon früher bemerkt, daß die Weissagung des Agabus die Wiederholung des Ausganges, den Jesus in Jerusalem genommen, in Aussicht stellt. Und eben diese Parallele wird es gewesen sein, weshalb dem Apostel diese Auffassung und Darstellung des Herganges so unvergeßlich und so theuer ist. Einerseits erscheint ihm nämlich bei dieser Auffassung sein Leiden in Jerusalem als eine Gemeinschaft an dem Leiden Christi, welche er über Alles hoch hält (s. Röm. **8**, **17**. **2** Kor. **4**, **10**. Gal. **6**, **17**. Kol. **1**, **24**); andererseits blieb ihm bei dieser Auffassung immer gegenwärtig die große Gnade Gottes, welche ihn in Folge der Gebete der Heidengemeinden von dem Tode errettet und ihm ein neues Leben geschenkt hatte. Aber nicht bloß insofern will Paulus sich vor den Juden reinigen, daß er seine Unschuld vor der Verhaftung und Untersuchung behauptet, sondern auch den Verdacht will er von sich fern halten, als ob er während der Verhandlung seiner Sache Etwas gegen sein Volk sich hätte zu Schulden kommen lassen. Es konnte ja nämlich seine Berufung auf den Kaiser als eine Anklage gegen das jüdische Volk, das ihn gemißhandelt hatte, angesehen werden. Paulus bemerkt daher ausdrücklich, daß diese seine Appellation keinen offensiven, sondern einen rein defensiven Charakter habe (V. **18**. **19**). Uebrigens ist es richtig, was Meyer zu dieser Aeußerung des Apostels bemerkt: „diese Notiz vervollständigt die Relation des Lukas **25**, **9**. Nach Pauli Rechtfertigung **25**, 8 ist nämlich zu denken, daß Festus den Willen äußert, ihn freizugeben, dem widersprechen die Juden (**28**, **19**), und nun schlägt Festus vor, daß sich Paulus in Jerusalem richten lasse (**25**, **9**), worauf dieser an den Cäsar appellirt (**25**, **11**)."

Nachdem nun Paulus das seinem Einflusse entgegenstehende Hinderniß entfernt und damit die verkehrten Gedanken über

seine Verhaftung beseitigt hatte, spricht er sich über den letzten Grund seiner jetzigen Gebundenheit aus, und bahnt sich damit den Weg, von seiner persönlichen Angelegenheit zu der evangelischen Verkündigung vor den Juden überzugehen. In Beziehung auf die grammatische und logische Construction des 20. Verses ist Meyer's Bemerkung: „ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος etc. enthält das positive Motiv des παρεκάλεσα ὑμᾶς, das auf die vorhergehende negative Aussage sich beziehende διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν enthält das negative Motiv" durchaus zutreffend. Von großem und entscheidendem Gewichte nun ist der äußerst prägnante Ausspruch des Paulus: ἕνεκεν τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσεν ταύτην περίκειμαι. Calvin meint zwar, daß Paulus an dieser Stelle viel mehr gesprochen habe, als was Lukas hier mittheilt, daß er unter andern den Juden seinen Glauben an Jesum dargelegt habe. Diese Auffassung beruht auf der Verkennung des in dem bezeichneten Satze enthaltenen Gedankens, und ist eine indirecte Anklage gegen Lukas, als hätte er das Hauptsächliche übergangen und das Untergeordnete mitgetheilt. In der That ist in den angeführten wenigen Worten der ganze Standpunct des Heidenapostels von der Seite dargelegt, welche dem Volke Israel zugewendet ist und welche von der Heidenkirche bisher noch niemals mit Ernst erfaßt worden ist. Weshalb Paulus die Kette trägt, ist uns aus der ganzen bisherigen Erzählung vollständig und ausführlich entwickelt worden: es ist das Zeugniß von Jesu, dem Heiland der Juden, aber auch der Heiden, es ist die Verkündigung der Gnade und Freiheit, die in Christo Jesu ist und allen Menschen an allen Orten bereitet ist und angeboten wird. Das ist es, was ihm den unversöhnlichen Haß der Juden bereitet und ihn der römischen Gefangenschaft überantwortet hat. Diese uns deutlich vorgelegte Ursache seiner Gebundenheit nennt nun Paulus hier ἡ ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ. Man sollte denken, er hätte unter den obwaltenden Umständen allen Grund gehabt, diese Ursache eher mit jedem andern Worte zu bezeichnen, als mit diesem. Die eigenthümliche paulinische Verkündigung war ja recht eigentlich durch den voraufgehenden Abfall der Juden veranlaßt, und der Erfolg derselben war daher auch ganz diesem Anlaß entsprechend, nämlich die bitterste Todfeindschaft der Juden gegen den Apostel der Heiden. Demnach hat auch die Heidenkirche den Inhalt der paulinischen Verkündigung und den eigenthümlichen Charakter derselben immer so aufzufassen und zu bezeichnen gesucht, daß von einer Beziehung auf Israel darin Nichts zu erkennen war. Völlig entgegengesetzt ist hier aber der Vorgang des Heidenapostels, und es ist leicht einzusehen,

wie bedeutsam es ist, daß sein Freund und Geschichtsschreiber die Aeußerung des Paulus grade in der Form wiedergegeben hat, in welcher sie geeignet ist, die Heidenkirche endlich auf ihren Irrthum aufmerksam zu machen.

Unter der Hoffnung Israels versteht Paulus natürlich zunächst den Inhalt der alttestamentlichen Verheißung, denn da er die Hoffnung als eine berechtigte anerkennt, indem er sie als den Grund seines eigenen Leidens namhaft macht, so muß sie sich auf eine göttliche Zusage stützen. Ist denn nun diese Bezeichnung vielleicht nur eine Umschreibung der Geschichte Jesu, seines Leidens und seiner Auferstehung, welche von der alttestamentlichen Weissagung in Aussicht gestellt worden ist (s. **26, 23**)? Wenn an sich diese Auffassung auch möglich wäre, so würde sie unter den hier vorliegenden Umständen doch unmöglich sein. Wir müssen nämlich bedenken, daß Paulus zu Juden spricht und zwar zum ersten Male; da wir nun wissen, mit welcher Weisheit und Liebe der Apostel sich an seine jedesmaligen Zuhörer anzuschmiegen, wie er sich in ihre ganze Eigenthümlichkeit und augenblickliche Lage hineinzuversetzen, hineinzuversenken versteht, so werden wir nicht im Stande sein, anzunehmen, daß er die Hoffnung Israels, welcher Begriff den Juden nicht ein fremder, sondern ein ganz geläufiger ist, ja ihren ganzen inneren Zustand kaum wie irgend einen anderen kennzeichnet, in einem Sinne faßt, welcher den Anwesenden ein durchaus unverständlicher und unzugänglicher sein mußte. Außerdem wissen wir aus den Verhandlungen des Paulus mit den Juden in Jerusalem, an welche er selber so eben erinnert hat, daß er auf das Hoffen der Juden das größeste Gewicht legt und in demselben die Möglichkeit einer Verständigung mit ihnen erkennt (s. **23, 6. 24, 15. 26, 6. 7**). Daraus können wir mit Sicherheit abnehmen, daß Paulus diesen Ausdruck der Hoffnung Israels nicht blos auf die alttestamentliche Weissagung als die objective Seite, sondern ebenfalls auf die subjective Seite, nämlich auf das in den Gemüthern der gegenwärtigen Juden vorhandene Hoffen bezieht. Dabei versteht sich freilich von selbst, daß Paulus von diesem Hoffen der Juden Alles ausscheidet, was irrthümlicher- und sündigerweise der göttlichen Verheißung hinzugefügt worden ist. Der Kern dieser Bezugnahme auf das Hoffen der gegenwärtigen Juden ist immer die Anerkennung, daß in der Geschichte des Reiches Gottes noch Etwas nicht zur Erfüllung gekommen ist, was in der alttestamentlichen Weissagung enthalten ist; und daß dieses Uebrige der Erfüllung im Wesentlichen mit dem zusammentrifft, was die Juden von der Zukunft hoffen. Dann kehrt aber die

Frage wieder, wie Paulus es unter dieser Voraussetzung vermag, seinen eigenthümlichen Standpunct, die Ursache seines Leidens mit solchem Worte zu bezeichnen, oder mit anderen Worten die Verkündigung Jesu des Gekreuzigten, des Heilandes und Befreiers aller Sünder unter Juden und Heiden mit der Hoffnung der Juden auf die Aufrichtung eines sichtbaren Reiches und der Wiederherstellung des davidischen Königsthums und der Herrschaft des Volkes Israels dermaßen zu vereinigen, daß er Beides mit einem Ausdruck zusammenfassen kann. Es läßt sich dieses nur so verstehen, daß Paulus in der Wiederherstellung Israels die naturgemäße Auswirkung und Vollendung dessen erkennt, was durch das Sterben und Auferstehen Jesu gegründet worden ist, so daß Alles, was im Reiche des Geistes angefangen und gewirkt worden ist, in dieser Gestalt der Zukunft seine schließliche Verwirklichung und Vollendung findet. Die Heidenkirche und die Synagoge stehen dermalen in dieser Beziehung in einem sich ausschließenden Gegensatz. Während die Synagoge sich nach der Auswirkung und Vollendung des göttlichen Reiches ausstreckt, ohne sich um den alleinigen und ewigen Grund aller Wirkung und Vollendung zu kümmern und in demselben einen festen Halt zu haben, hält die Heidenkirche an diesem Grunde dergestalt fest, daß sie für die nothwendige Ausgestaltung und die schließliche Erscheinung des verborgenen Grundes und Wesens sich den Blick verkümmert oder gar benimmt. Es ist demnach der Standpunct der Synagoge haltlos, sowie der der Heidenkirche ziellos ist. In diesem Bekenntniß des Paulus nun haben wir die richtige und ausgleichende Mitte, die lebendige Wahrheit, welche fähig ist, diese Gegensäße in Bewegung und Fluß zu setzen. Von Paulus wissen wir auf das Bestimmteste, daß er in dem Grunde des Geistes, in der Persönlichkeit des gekreuzigten und auferstandenen, nun aber in das Reich der Unsichtbarkeit entrückten Heilandes seinen einigen Halt und sein neues Leben hat. Dieser Apostel aber, obwohl er sich darauf angewiesen erkannte, sowohl für sich selber als auch für die Gemeinde, die er zu leiten berufen war, von jener anderen Seite der äußerlichen Vollendung und Ausgestaltung des göttlichen Reiches abzusehen, hat niemals gegen diese schließliche Entwickelung sich negativ verhalten. Darum war es ihm auch, sobald er an demjenigen Puncte seiner Geschichte sowie der Entwickelung der Heidenkirche angelangt war, welcher auf dieses Ende mit Bestimmtheit hindeutete, ebenso leicht möglich, als durch seinen Beruf ihm auferlegt, die Seite der Auswirkung und äußerlichen Vollendung mit aller Bestimmtheit heraustreten zu lassen als die noth-

wendige Ergänzung jener innerlichen Geistesseite und als das göttlich abschließende Ziel aller vorhergehenden Entwickelung. Demnach werden wir auch hier, ebenso wie in den Vertheidigungsreden des Paulus zu Jerusalem nicht mehr Rücksichtnahme auf die angeredeten Juden finden, als völlige Angemessenheit zu seiner apostolischen Eigenthümlichkeit unter den obwaltenden Umständen. Indem die Heidenkirche nun sich nicht blos begnügt hat, von der schließlichen Verwirklichung des Reiches Gottes abzusehen, um sich desto mehr in dem Geistesgrunde zu vertiefen und zu verinnerlichen, sondern bis zu der Negation derjenigen Gestaltung fortgegangen ist, welche die Schrift der Hoffnung Israels hingestellt hat, ist sie über das Maß und die Norm ihres Apostels hinausgegangen. Jedoch hat die Heidenkirche in dieser ihrer Einseitigkeit und Verkehrtheit vor der Synagoge den großen und wesentlichen Vorzug, daß sie den wirklichen Anfang des Lebens hat und somit bei aller Verirrung immer die Möglichkeit besitzt, das Verfehlte wieder zu berichtigen, während die Synagoge des Geistesgrundes ermangelnd außerhalb des Lebens steht und somit nur noch die Möglichkeit des ihr von außen kommenden Lebens in sich hat. Freilich wird es der Heidenkirche nicht erlassen werden, für ihre Verkennung des ihr von Gott gesetzten Zieles zu büßen und zu leiden. In solcher Zeit und Lage ihres Leidens wird sie zubereitet und empfänglich gemacht, ihren großen Apostel in seinem Verhalten gegen Israel zu verstehen und dadurch in ihre normale Stellung zu ihrem eigenen Ziele versetzt zu werden. Dann wird sie im Stande sein, nach dem Vorbilde ihres Apostels sich in dem Geiste der Hoffnung und der Liebe der erstorbenen Synagoge zuzuwenden und in der Zeit, die der Herr versehen hat, sie aus ihrem Tode wiederum zum Leben zu erwecken.

Der Apostel hat also den römischen Juden seinen ganzen Standpunct in derjenigen Form ausgesprochen, welche ihnen am zugänglichsten war und ihr Herz am ersten gewinnen konnte. Wir merken das auch aus ihrer Antwort. Zuerst erklären sie dem Paulus, daß sie über ihn aus Jerusalem weder officiell noch privatim, weder schriftlich noch mündlich eine Kunde empfangen hätten, die etwas Nachtheiliges über ihn enthielte (V. 21). Diese Aeußerung ist allerdings auffallend und befremdlich. Zwar kann man sich leicht eine verkehrte Vorstellung von dem Verhältniß der römischen Judenschaft zu der Sache des Paulus machen und damit diese Aeußerung noch verwunderlicher machen als sie ohnehin schon ist. In dieser Beziehung ist folgende Bemerkung von Meyer ebenso wohl angebracht, als

begründet. „1) Vor der Appellation Pauli hatten die Judäer in Jerusalem keinen Bestimmungsgrund, grade an die römische Judenschaft Insinuationen über ihn ergehen zu lassen, weil sie nicht vermuthen konnten, daß Paulus, der in Judäa festsaß und den sie daselbst zu stürzen hofften, je mit ihren Brüdern im fernen Abendlande in Berührung kommen werde. 2) Nach der Appellation aber war es den Judäern schwerlich möglich, schon vor dem Eintreffen Pauli zu Rom Nachrichten dahin zu befördern. Denn die jedenfalls bald (s. 25, 13. 27, 1) nach geschehener Appellation erfolgte Transportation Pauli fiel schon so spät im Herbst und so kurz vor Meeresschluß (s. 27, 9), daß es höchst unwahrscheinlich ist, anzunehmen, eine andere Schiffsgelegenheit sei früher in Italien angelangt, als Paulus selbst, dessen Schiff ja im Frühjahre nach Oeffnung des Meeres nur den kurzen vom Winde begünstigten (s. 28, 13) Weg von Malta nach Puteoli zu machen hatte". Mit diesen Gründen ist allerdings erklärlich gemacht, daß keine officielle Anzeige über Paulus von Jerusalem nach Rom gekommen war, aber dabei bleibt es immer im höchsten Grade auffallend, daß nicht während der beiden Jahre, da Paulus in Cäsarea gefangen saß, von der ungeheuren Aufregung, die wegen des Apostels seit seiner ersten Ankunft in Jerusalem unter den Obersten und unter dem ganzen Volke entstanden war und wie wir gesehen haben sich die zwei Jahre hindurch erhalten hat, irgend eine Nachricht nach Rom hingelangt ist. Dabei müssen wir uns beruhigen mit der Entscheidung von Thiersch, daß Lukas diesen Umstand mittheilt, aber als eine Merkwürdigkeit (s. die Kirche im apostol. Zeitalter S. 178), in dem wir uns gegenwärtig halten, daß wie selbst ein so kritischer und skeptischer Historiker wie Niebuhr sagt, nicht selten eben das Unwahrscheinliche das Wahre sei. Allerdings mag es Etwas zur Erklärung dieses auffallenden Umstandes beitragen, wenn wir uns mit Olshausen an die Verfolgung erinnern, welche zur Zeit des Claudius über die Judenschaft in Rom gekommen war (s. 18, 2) und deren Folgen noch lange störend auf den Verkehr des Morgenlandes mit den in Rom ansässigen Juden mochten gewirkt haben. Die Hauptsache bleibt aber immer der hier berichtete Umstand, daß Paulus in Rom mit einer Judengemeinde zu thun hat, welche, obgleich an einer Hauptstelle der Welt, doch auffallenderweise in die allgemeine Aufregung der Feindschaft der Juden gegen Paulus nicht hineingezogen ist und deßhalb von der entstandenen entschiedenen Voreingenommenheit der Juden gegen den Apostel noch frei ist. Um dieses Umstandes willen entspricht der Stand der römischen Judengemeinde eben der-

jenigen Stellung, welche die Verhandlung des Heidenapostels mit den römischen Juden in dem Gange der Gesammtentwickelung der ersten Kirche einnimmt. Denn auf der Grundlage, daß inzwischen etwas Entscheidendes eingetreten war, konnte Paulus, nachdem er die Juden zu Jerusalem und in Judäa ihrer Verstocktheit hat überlassen müssen, es wagen, die römischen Juden kurz darauf mit der Verkündigung des Evangeliums wieder zu begrüßen. Was nun dem inzwischen Statt gehabten Sehen der römischen Heidengemeinde von Seiten des Paulus an entscheidendem Gewicht in dieser Beziehung etwa mangelt, das wird durch den isolirten Zustand der römischen Judenschaft ersetzt und ergänzt.

Daß sich Paulus mit seinem neuen Versuche an dieser Stelle nicht völlig getäuscht hat, ergiebt sich auch gleich aus der Antwort der Juden, in welcher sie schließlich erklären, daß sie den Willen haben, ihn weiter zu vernehmen. „Denn von dieser Secte", sagen sie, „ist uns bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen wird" (V. **22**). Diese Worte haben wir uns so zu erklären, daß es den Juden von vornherein nicht verborgen ist, daß Paulus zu der Gemeinde der Christen gehört. Denn natürlicherweise ließen sie es nicht an Erkundigung fehlen, als Paulus sie zu sich entbieten ließ. Nun haben sie weiter von der Christengemeinde eine Vorstellung, wie sie bei den Juden damaliger Zeit sehr begreiflich ist. Man hat sich darüber gewundert, daß die Juden in Rom nicht mehr und nicht bestimmter von der römischen Gemeinde sprechen und die Kritik hat darin einen nicht geringen Halt ihrer Zweifel zu finden vermeint. Allein, muß man nicht in dieser Aeußerung über die Christensecte ein deutliches Zeichen erkennen, daß sie aus der Nähe eine Kunde von den Gläubigen empfangen haben? Was Anderes kann sie überhaupt auf den Glauben an Jesum aufmerksam gemacht haben, als das Vorhandensein von Gläubigen in unmittelbarer Nähe? Wenn wir nun hinzunehmen, daß die römische Gemeinde überwiegend aus Heiden bestand, so wüßte ich nicht, was die Juden von der römischen Gemeinde noch Besonderes hätten bemerken sollen. Sollen wir uns wundern, daß sie nicht mit dem Christenglauben bereits längst abgeschlossen haben, sondern hier noch Neigung bezeigen, dem Paulus weiter über seine Gedanken zu vernehmen? In gewisser Weise haben sie wirklich abgeschlossen, denn die Aussage über das Factum des allgemeinen Widerspruches, welches im Munde der Juden gewiß von dem allgemeinen Gegensatze der Judengemeinden gegen die Gläubigen zu verstehen ist, haben wir ohne Zweifel als ein verwerfendes Urtheil aufzufassen.

Daß sie nun dessenungeachtet sich vor der weiteren Unterweisung des Paulus nicht verschließen, erklärt sich daraus, daß sie mit den Christen noch keine persönliche Berührung gehabt haben, allerwenigstens keine solche, die einen so gewaltigen und gewinnenden Eindruck auf sie gemacht hatte, wie die mit dem Heidenapostel. Der Wendung des Apostels von der Hoffnung Israels als der Ursache seiner Kette konnten sie nicht widerstehen und somit reizt es sie um so mehr, die näheren Gedanken und Absichten des Paulus zu erfahren, da sie wissen, daß der Kreis, dem Paulus angehört, bei allen Juden auf Widerspruch stößt; sie wollen wissen, wie es möglich ist, daß Einer in der von allen Juden verworfenen Secte eine hohe Stellung einnimmt und doch wegen dessen, was allen Juden das Höchste und Theuerste ist, mit Ketten gebunden wird.

Um sie noch williger und geneigter zu machen, überläßt es Paulus den Juden einen Tag zu bestimmen, an welchem er ihnen seines Herzens Gedanken weiter auseinander legen könne (s. V. 23) und wirklich erreicht er es, daß nicht blos die Ersten der Judengemeinde wiederkommen, sondern noch Andere mit ihnen (*πλείονες* V. 23) sich bei ihm in seiner Herberge einfinden. Es ist nun höchst charakteristisch, wie Lukas die Auseinandersetzung des Paulus vor den in seiner Herberge versammelten Juden von Rom beschreibt (V. 23). Was zunächst ihren Umfang betrifft, so muß sie sehr ausführlich gewesen sein, da sie, wie Lukas ausdrücklich bemerkt, vom Morgen bis zum Abend dauerte. Ferner erfahren wir, daß als Grundlage der Darlegung das Gesetz Moses und die Propheten gebraucht wurden. Allerdings ist dieses in einer Verkündigung den Juden gegenüber an sich wohl selbstverständlich, einer Erinnerung bedarf es aber, daß wir uns diesen Gebrauch des Gesetzes und der Propheten nicht in der unter uns geläufigen ungeschichtlichen Weise zu denken haben. Einem solchen Gedanken steht schon, abgesehen von allem Anderen, die obenerwähnte äußerst prägnante Bezugnahme des Apostels auf die Hoffnung Israels auf das Bestimmteste entgegen. Das Merkwürdigste ist aber die Zweitheiligkeit in dem Inhalte, den Paulus den Juden auseinandersetze (*ἐξετίθετο* V. 23): diese Auseinandersetzung war nämlich einerseits eine Bezeugung des Reiches Gottes (*διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*) und andererseits eine auf Gewinnung und Zustimmung der Hörer angelegte Belehrung über Jesum (*πείθων τε αὐτοὺς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*). Diese offenbar sowohl von Paulus absichtlich innegehaltene, als auch von Lukas ebenso mit Bedacht hervorgehobene Zweitheiligkeit der Auseinandersetzung entspricht der

ganzen Lage vortrefflich. Die römischen Juden, welche durch das gewichtige Wort des Apostels von der Hoffnung Israels gefesselt worden waren, bedürfen vor allen Dingen einer richtigen und schriftmäßigen Bezeugung und Darlegung des Reiches Gottes. Das, was sie als Israeliten hoffen, ist eben nichts Anderes, als die Verwirklichung des Reiches Gottes, in dem Maße nun als sie auf das Aeußerliche gerichtet sind, denken sie das Reich Gottes im Gegensatze zu der gegenwärtigen Gestalt der Welt, in welcher das Reich Gottes verschwindet und das Reich der Welt die Gewalt der irdischen Dinge inne hat; in demselben Maße aber veräußerlicht sich der Begriff des Reiches Gottes und verliert seinen innerlichen Grund und Gehalt. Da nun dieses die überwiegende Richtung der Juden war, so ist die Belehrung über das Reich Gottes ein erstes Bedürfniß, wie auch die ersten Reden des Herrn eben diesem Bedürfniß zu genügen suchen. Je bedeutender aber der Moment ist, in welchem Paulus sich mit den römischen Juden einläßt, desto gründlicher sucht er mit ihnen zu verfahren, und daraus erklärt sich dieses absichtliche Eingehen auf die Lehre von dem Reiche Gottes. Aus dem Gesetz und den Propheten zeigt er den Juden, daß das Reich Gottes zu seiner unerläßlichen Voraussetzung und Bedingung den Gnadenwillen Gottes und den diesem Gnadenwillen sich einfügenden Glaubensgehorsam seines Volkes hat und daß eben deswegen das Reich Gottes seine Erscheinung und Gestalt auf Erden verloren hat, weil er an diesem Glaubensgehorsam des Volkes Israel, welcher sich mit dem göttlichen Gnadenwillen zusammen schließen soll, angefangen hat zu mangeln. Freilich wissen das Gesetz Moses sowohl wie die Bücher der Propheten von einem solchen Untergange des Reiches Gottes von allem Anfang her und sie haben Nichts destoweniger für die letzte Zeit eine Wiederherstellung dieses Reiches nicht blos, sondern eben die noch nie dagewesene vollendete Verwirklichung und Ausgestaltung desselben in Aussicht gestellt. Aber es wird dem Paulus nicht schwer geworden sein zu zeigen, daß nicht eher an diese letzte und schließliche Herrlichkeit und Vollendung zu denken sein werde, als bis jene unerläßliche Bedingung und Voraussetzung wiederum in dem Volke vorhanden sein werde.

Von diesem Puncte aus wird es nun dem Apostel leicht gewesen sein, den Uebergang zu der Lehre von Jesu und zu der Gewinnung des Gemüthes für diese Persönlichkeit und Geschichte zu machen. Der Ausgang wird natürlich hier die Erzählung von Jesu öffentlichen Wirken, Leiden und Verherrlichtwerden gewesen sein; das Weitere aber die Nachweisung, daß

diese Persönlichkeit und Geschichte der einzige und ewige Grund ist, auf welcher alle Verwirklichung und Vollendung des Reiches Gottes ruht. Paulus wird aus dem Gesetz sowohl, wie aus den Propheten dargethan haben, daß diese Persönlichkeit die einzige ist unter allen gewesenen und zukünftigen, welche dem Gnadenwillen Gottes vollkommen entspricht, die einzige, welche gerecht ist (s. **22, 14** vgl. **7, 52**), daß also in dieser Persönlichkeit zum ersten und einzigen Male die unabweisliche und unabänderliche Bedingung und Voraussetzung des göttlichen Reiches innerhalb der menschlichen Sphäre ganz und schlechthin vollzogen ist. Schließlich aber wird Paulus nicht unterlassen haben, aus den alttestamentlichen Schriften darzuthun, daß in der Person und Geschichte Jesu sich alle diejenigen Zeichen und Merkmale finden, welche das Wesen des israelitischen Amtes ausmachen, und deren Verwirklichung um so weniger unbeachtet bleiben kann, als die ganze alttestamentliche Geschichte immer aufs Neue zeigt, wie es zum allgemeinen Schaden und Verderben des Volkes an dem Vorhandensein der amtlichen Qualität mangelt. Damit aber, daß die gerechte Persönlichkeit zugleich diejenige ist, welche endlich fähig ist, die ganze Schwere des alttestamentlichen Amtes zu übernehmen und zu tragen, ist schließlich der Punct erreicht, welcher für das ganze Volk eine Genüge und Befriedigung zu bewirken geeignet ist. Denn ist der gerechte Jesus nicht blos individuell vollendet, sondern zugleich des israelitischen Amtes fähig und mit demselben betraut; ist Jesus wirklich der Christ, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß die Einzelnen nicht nur wegen ihrer bisherigen Ungerechtigkeit durch die amtliche Stellvertretung Vergebung erlangen, sondern auch für die zukünftige Erlangung der Gerechtigkeit und Herrlichkeit durch die amtliche Vermittelung tüchtig gemacht werden.

Dies werden nach der gegebenen Andeutung die Grundzüge gewesen sein, in welchen Paulus den römischen Juden seine Lehre auseinandersetzte. Der Erfolg nun war wie in den meisten Fällen, in denen Paulus vor den Juden auftrat, ein verschiedener: „Einige", heißt es, „stimmten dem Gesprochenen zu, „Andere aber glaubten nicht". Daß überall unter diesen Juden sich Solche finden, welche sich von den Worten des Paulus bestimmen lassen, ist ein gewisses Zeichen, daß die Macht der Verstockung auch nach den Ereignissen in Jerusalem nicht als eine unüberwindliche zu denken ist. Wir ersehen daraus, daß Paulus ein Recht hatte, die Wahrnehmung der in Rom gestifteten Heidengemeinde als Grund einer neuen Hoffnung für Israel zu betrachten und in Anwendung zu brin-

gen. Andererseits wird es uns aber leicht verwunderlich erscheinen, daß Paulus, sobald er merkt, daß nicht Alle ihm zustimmen, daß vielmehr eine Spaltung entsteht zwischen den Juden, die Versammlung an das harte Wort erinnert, welches dem Propheten Jesaja bei seiner Berufung aufgetragen wurde (V. 25—27). Wie kommt Paulus dazu, so rasch ein so hartes Urtheil über die versammelten Juden zu fällen? Denn obwohl Paulus die Worte des Jesaja nicht ausdrücklich auf die Anwesenden bezieht, sondern blos auf den geschlechtlichen Zusammenhang mit denen hinweist, welche Jesaja anredet, so ist doch natürlicherweise die Meinung keine andere, als die des Evangelisten Johannes, welcher auch beim Schlusse der Wirksamkeit Jesu an den Juden zur Erklärung ihres Unglaubens sich auf denselben Ausspruch des Propheten Jesaja berufen hat (s. 12, 37—41). Was sollte anders die weitläufige Beschreibung der israelitischen Väter an dieser Stelle von Seiten des Paulus, sowie die Mittheilung derselben von Seiten des Lukas, wenn nicht die Nachkommen, nämlich die gegenwärtigen Juden, von denen es sich hier eben handelt, die Züge dieses Bildes lebendig an sich trügen? Auch erklärt sich nur unter dieser Voraussetzung der Schluß der paulinischen Anrede (V. 28); denn nicht blos liegt in dem Satze *αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται* der Gegensatz, daß die Juden das ihnen gesandte Heil nicht mit Aufmerksamkeit und Folgsamkeit aufnehmen, sondern wir wissen auch, daß Paulus ganz allgemein die Verschließung Israls vor dem Evangelium als den nothwendigen Durchgang der Heilsbotschaft zu den Heiden betrachtet (s. Röm. 11, 11. 30). Es könnte nun immer scheinen, als ob die Beziehung dieses harten jesajanischen Ausspruches viel eher anderswo angebracht gewesen wäre, wo die Juden ihre Feindschaft weit entschiedener an den Tag legen, als hier in Rom, wo ein Theil sich sogar dem Glauben zuwendet, und die Nichtgläubigen sich aller Angriffe auf das Evangelium und seinen Verkündiger enthalten. In der That wäre diese Schärfe nicht erklärlich, wenn wir uns nicht vergegenwärtigen, was Paulus auf dem Standpuncte der Hoffnung, der ihm von dem Dasein der römischen Gemeinde untergelegt worden war, von den versammelten Juden zu erwarten berechtigt war. Denn wenn die Botschaft des göttlichen Heiles unter den Heiden in der Welthauptstadt eine Gemeinde geschaffen hat, wie selbst die Juden einräumen, so ist der Gipfelpunct der Heidenwelt von dem göttlichen Reiche eingenommen und Paulus durfte annehmen, daß der Bann der Verstockung durch diese Macht der göttlichen Reizung an dem Nichtvolk gebrochen werden würde. Aber da nur Einige

glauben, und die Anderen widersprechen und ihren Unglauben entschieden an den Tag legen, so ist dieses ein sicheres Zeichen, daß die Verstockung nicht aufgehoben ist. Denn da in Israel die Beziehung zu Gott mit allen natürlichen Beziehungen und Verhältnissen verflochten ist, so zeigt sich in der Geschichte Israels auf dem religiösen Gebiete, was wir bei anderen Völkern nur auf dem natürlichen Gebiete hervortreten sehen, daß nämlich auch in religiösen Entscheidungen eine vollkommene Einstimmigkeit des ganzen Volkes zu Tage kommt. So erfahren wir, daß ganz Israel dem Mose glaubte (s. 2 M. 4, 31. 14, 31), daß ganz Israel zu Mizpa vor dem Herrn Buße that (s. 1 Sam. 7, 5. 6), daß ganz Israel von Hamat bis an den Bach Aegyptens sich sieben Tage und abermals sieben Tage freuete vor dem Herrn (s. 1 Kön. 8, 65). Nach diesen Vorgängen, die, wie bemerkt, in der ursprünglichen Eigenthümlichkeit Israels ihren Grund haben, ist zu erwarten, daß auch die schließliche Wendung in der Geschichte Israels die vollkommene Bekehrung zu Gott eine durchaus allgemeine, alle Individuen umschließende sein werde. Die Propheten, welche von Mose an auf diese große und abschließende Entscheidung hinweisen, setzen auch diese Allgemeinheit als Selbstverstand voraus, und von Paulus wissen wir zum Ueberfluß ganz unzweifelhaft, daß auch er diese schließliche Wendung als eine totale im Gegensatze zu allen vorhergehenden partiellen aufgefaßt wissen will, denn im Gegensatz zu der ἐκλογή (s. Röm. 11, 7) zu der τινές (s. Röm. 11, 14) zu dem ἀπὸ μέρους (s. Röm. 41, 25) sagt er von der schließlichen Wendung καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (s. Röm. 11, 26). Mit diesem Maßstabe gemessen ergiebt der Erfolg, den Paulus von seinem Tagewerk an den römischen Juden zu sehen bekommt, augenscheinlich, daß die letzte durch das Eifern an dem Nichtvolke zu vermittelnde Bekehrung Israels hier noch nicht eingetreten ist. Dann aber ist es auch gewiß, daß die Zeit der allgemeinen Verstockung noch fortgehend ist. Wenn nun aber durch die Verschließung des eines Theiles der versammelten Juden vor dem evangelischen Worte des Apostels nichts Neues eintritt, wie kommt es denn, daß Paulus sich veranlaßt findet, auf den gegenwärtigen Zustand das schneidende und furchtbare Wort des Jesaja anzuwenden, während er an andern Orten in den unmittelbar hervortretenden Thatsachen der Feindschaft weit mehr Ursache gehabt zu haben scheint, an dieses Wort des Propheten erinnert zu werden? Das, was hier das Bedeutsame ist, liegt eben in dem Zeitmomente und in der Oertlichkeit und dieses ist es, was den Apostel auf das Wort des

Propheten geführt hat. Die Verkündigung Jesu Christi vor den Juden in Rom durch den Mund des Apostels ist das Höchste und Letzte, was die apostolische Kirche an den verlorenen Schafen vom Hause Israels thun kann, sowie die Offenbarungen und Reden Jesu während seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem das Höchste und Letzte sind, was der Herr während seiner irdischen Existenz Israel an Gnade und Liebe zu erweisen vermag. Wenn Israel in dem einen wie in dem anderen Falle nicht erweicht wird und nicht von ganzem Herzen vor seinem Gott sich demüthigt, so zeigt es sich mehr denn je, daß das Berufungswort des Propheten Jesaja über Israel göttliche Wahrheit ist. Aber nicht blos so ist diese Beziehung auf das Wort des Jesaja zu verstehen, daß sich in dem Unglauben der Juden sowohl der schließlichen Verkündigung Jesu als der schließlichen Verkündigung des Paulus gegenüber die Wahrheit des einst über das Verhalten Israels von Jesaja ausgesprochenen Wortes bewährt, sondern jener Auftrag, den Jesaja von Israel empfängt, wird erst durch die Verkündigung Jesu und seines Apostels vollständig und schließlich ausgerichtet. Jesaja ward nämlich zu Israel entsandt, um es zu verhärten und zu verstocken und wir haben schon früher bemerkt, daß er sich dieses Auftrages durch die Verkündigung und Andeutung des Heiles entledigt hat (s. **II, 1, 51**). Da nun aber das Wort des Heiles, welches Jesaja zu verkündigen hat, durch seine prophetische Thätigkeit noch nicht erschöpft wird, sondern sich in der evangelischen Verkündigung erst recht offenbart und entfaltet (s. **1** Petr. **1, 25**), so werden wir auch jenen Auftrag, den Jesaja überkommen hat, über seine Zeit und Schranke hinaus fortgesetzt, und namentlich in der Zeit des geoffenbarten Evangelium wiederum aufgenommen und erst hier zum Abschlusse gebracht zu denken haben. Wenn also die Mission des Propheten Jona an die Heiden von Jesu wiederum gewonnen wird und durch die Kraft und Wirkung des Auferstandenen in dem Apostel Paulus vollendet wird, so wird auch die Mission des Propheten Jesaja an Israel von Jesus wieder aufgenommen und gleichfalls durch die Kraft seines allmächtigen Geistes in dem Heidenapostel zu Ende gebracht. Dadurch wird es nun noch deutlicher, mit welcher Nothwendigkeit der Apostel an dieser Stelle auf jenen Auftrag des Propheten Jesaja hingeführt wird. Wir sollen demnach durch diese umständliche und nachdrückliche Verweisung auf das gewaltige Wort Gottes bei der Berufung des Propheten Jesaja zu der Ueberzeugung gebracht werden, daß diese letzte und in sich wirksamste Anstrengung der apostolischen Kirche für die Bekehrung Israels

in derselben Weise in das Gegentheil umgeschlagen ist, wie jegliche Heilsverkündigung seit der Zeit des Propheten Jesaja, daß nämlich das Werk der gewinnenden Liebe an dem Volke zu einer Wirkung der Verhärtung und Verstockung geworden ist, und somit an dieser Stelle und in diesem Augenblicke das Werk der göttlichen Verschließung unter den Unglauben (s. Röm. **11, 31**) an diesem Volke vollendet wird. Diese Thatsache an dem Schlusse unserer Erzählung wirft dann ein helles Licht zurück auf den ganzen Gang, den die Entwickelung der Kirche genommen hat. Wir sehen hier am Schlusse aufs Neue und noch klarer denn je zuvor, weil die Höhe, auf welche wir hier gestellt sind, alle früheren Entwickelungspuncte überragt, daß der Gang des Evangeliums in seinem ganzen ersten Stadium kein anderer sein kann, als eine sich immer entschiedener ausbildende und sich schließlich vollendende Wegwendung von Israel.

Allerdings erscheint der Zustand Israls durch die Beleuchtung dieses prophetischen Wortes in seiner ganzen Furchtbarkeit, denn es wird auf den Unglauben Israels als auf einen im Rathe Gottes beschlossenen bleibenden Zustand durch diesen Ausspruch der Schrift das göttliche Siegel gedrückt. Aber andererseits wird eben durch dieses göttliche Licht, welches in den Abgrund Israels hineinleuchtet, der einzige Ausweg, welcher vorhanden ist, aufgewiesen. Schon Jesaja hatte, Angesichts des schrecklichen Zustandes, der ihm beschrieben war und den er durch sein eigenes Wirken herbeiführen sollte, die Frage gethan: wie lange dieser Zustand seines Volkes währen würde (s. Jes. **6, 11**). Auf diese Frage, in welcher die unabweisliche Voraussetzung liegt, daß dieser Zustand ein Ende haben müsse, weil die Hoffnung auf das schließliche Heil Israels nicht aufgegeben werden darf, ist dem Propheten eine befriedigende Antwort geworden, in welcher die Erwartung nicht blos bestätigt wird, sondern auch die Erfüllung jener Hoffnung in kurzen Zügen angedeutet wird (s. Jes. **6, 13**). Daß Paulus nun ganz dieselbe Liebe und Gesinnung gegen sein Volk hat wie Jesaja, daß der Apostel ebensowenig bei dem Gedanken an die Verstockung Israels ruhen und abschließen kann, wie der Prophet, ist uns aus vielen unzweifelhaften Zügen seiner Geschichte gewiß geworden. Wir können demnach auch mit Gewißheit annehmen, daß dem Apostel bei der Erinnerung an die Berufung des Jesaja jenes Moment der Hoffnung etwas ganz Wesentliches und Unvergeßliches gewesen ist, ja, daß Paulus nur so die Nachtseite in jener Berufungsgeschichte des Jesaja sich vergegenwärtigt, wenn er zugleich auf die Morgenseite derselben hinaus-

zublicken vermag. Wir sehen auch gleich in der Art und Weise, wie Paulus das prophetische Wort einführt, daß er mit der ganzen Theilnahme seiner Liebe und Hoffnung das Volk Israel festhält: er bezeichnet nämlich die, an welche das Wort des Jesaja zunächst gerichtet ist, als πατέρας ἡμῶν (V. 25). Denn die Lesart ἡμῶν, die sich in den meisten Handschriften findet, ist der andern, die der Cod. A. und einige wenige bieten, und die Lachmann aufgenommen hat, ohne Zweifel vorzuziehen, weil das ὑμῶν nicht sowohl aus grammatischem Grunde, wie Meyer meint, sondern vielmehr aus logischem Grunde untergeschoben werden konnte. Denn es scheint sich allerdings sehr zu empfehlen, daß Paulus, indem er das Härteste über die Juden ausspricht, nicht wohl sich selber in ihre Gemeinschaft einschließen kann, sondern auf die Unterscheidung seiner selbst von ihrer Gemeinschaft ausgehen wird. Denn wie sollte den ersten Abschreibern deutlich gewesen sein, wovon heut zu Tage noch die wenigsten Theologen eine Ahndung haben, die unergründliche und unauslöschliche Liebe des Heidenapostels zu seinem Volke! Wenn wir nun demnach ἡμῶν lesen, so schließt sich Paulus selber in dieses Gericht der Verstockung mit ein, und es ist ihm dann seine eigene Bekehrung ein nächster und gewissester Beweis, daß auch über die göttlich beschlossene und versiegelte Verstockung Israels noch eine andere Macht, nämlich die Gnade Gottes triumphiren könne und werde (s. Röm. 11, 1). In der That giebt Paulus auch eine bestimmte Aussicht über das, was der Prophet in Betreff der zukünftigen Wendung zum Bessern angedeutet hat. Von dem Baume Israels, sagt der Prophet, wird in der Zeit des Gerichtes nur ein Stamm übrig bleiben (s. 6, 13), und dieses Bild macht er später, wo er von dem Hause Davids, der vornehmsten Stütze des Hauses Israels, redet, noch deutlicher, indem er im Anschluß an jenes Wort der Berufung die Zukunft des Hauses Davids als einen Stumpf bezeichnet, der mit der Wurzel allein von dem hohen herrlichen Baume des davidischen Königreiches übrig geblieben (s. 11, 1). Mit diesem Stamm, mit diesem Stumpf weist Jesaja in die Zukunft Israels hinein, denn der Stamm ist ein heiliger Same (s. 6, 13) und die verborgene Wurzel des Stumpfes wird einen neuen Sproß heraustreiben (s. 11, 1. 10). Gewöhnlich bleibt man mit diesen prophetischen Andeutungen bei der Persönlichkeit und Geschichte Jesu stehen, in wiefern dieselbe sich auf die Heiden bezieht, dabei läßt sich aber nie der Zusammenhang der Heilscausalität mit der Vergangenheit Israels festhalten; von der Zukunft Israels, auf welche jene prophetischen Vorstellungen

ebenso bestimmt hinweisen, dagegen wird gänzlich Umgang genommen. Wenn wir nun das Schlußwort des Paulus an die Juden in dem Zusammenhange des paulinischen Denkens fassen, so wird hier das sonst Versäumte und Vermißte ergänzt. Denn nur das erste Moment in der Aussicht αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται ist als Gegensatz zu Israel zu denken, das zweite Moment dagegen, bewirkt nach biblischer und speciell paulinischer Lehre die Rückkehr und Zusammenschließung des Heiles mit Israel. Denn sobald der Glaubensgehorsam der Heiden im Ganzen und Großen sich vollendet, sobald wie Paulus es ausdrückt, die Fülle der Heiden eingegangen ist, kann auch das verstockte Israel nicht länger dieser letzten und wirksamsten Gnadenwirkung Gottes wiederstehen. Fragen wir nun nach der Continuität von dem alten zu dem erneuerten Israel, so ist dieselbe nach dieser Auffassung, gegeben in der Persönlichkeit Jesu, des Israeliten, welche sich vermittelst der aus Israel gewonnenen Auswahl in solcher Gestalt in die Heidenwelt hineinsetzt, daß sowohl an ihr, wie an ihrem apostolischen Organismus alles Israelitische aus der Sichtbarkeit verschwindet. Der bleibende ewige Grund und Anfang der Heidenkirche ist die Geschichte Jesu Christi und die apostolische Gemeinde; was die Heidenkirche demnach wirkt und schafft, wirkt und schafft sie vermöge dieses Grundes und in Folge dieses Anfanges, und wenn sie dereinst selbst vollendet die große und schließliche Wendung in der Geschichte Israels bewirken wird, so muß diese höchste Kraft und Wirkung der ganzen Heidenkirche ebenfalls auf diesen Grund und diesen Anfang zurückgeführt werden. Von diesem Gesichtspuncte aus ist also die Verborgenheit und Unsichtbarkeit alles Israelitischen in der Heidenkirche die Verborgenheit eines Samens, der in der Erde liegt und die Unsichtbarkeit einer Wurzel die vom Boden bedeckt ist. Der Same wird keimen und wird ein Sichtbares erzeugen, welches der Erscheinung nach ihm entgegengesetzt dennoch sein eigenes Wesen zur Vollendung bringen wird; die Wurzel wird ein Reis treiben, welches, wenn es auch in grade entgegengesetzter Richtung wächst, dennoch eben je höher es steigt, desto mehr die Bestimmung der nach unten strebenden Wurzel erfüllen wird. Demnach enthält das Schlußwort des Paulus an die Juden ebenso wohl ein verheißendes Moment, wie das drohende Wort in der Berufung des Jesaja und zwar ist ebenso hier wie dort die Verheißung in die Drohung selber versenkt. Es drängt sich uns dabei die Vergleichung mit dem Abschiede des Herrn selber von seinem Volke auf. Einerseits sagt Jesus dem Volke Israel in Jerusalem grade dasselbe, womit Paulus von den Juden in

Rom Abschied nimmt: *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς* (s. Matth. **31, 43**); andererseits aber hat Jesus ihnen noch ein weiteres Wort hinterlassen, in welchem die Hoffnung Israels nicht blos negativ, sondern gradezu und positiv ausgesprochen ist, und zwar ist diese Verheißung sowohl auf den äußerlichen, als auf den innerlichen Stand Israels gerichtet. Der Stadt Gottes und dem heiligen Mittelpunct alles israelitischen Wesens und Lebens kündet der Herr die Verwüstung und Zertretung an von Seiten der Heiden (*πατουμένη* vgl. Apok. **11, 2**), indem er aber gleich hinzufügt: *ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν* (s. Lukas **21, 24**), setzt er nicht blos der Herrschaft der Heiden eine Grenze, sondern auch der Verwüstung der heiligen Stadt: es wird also, das liegt in dieser von dem Herrn am Schlusse seines Wirkens in Jerusalem gegebenen Aussicht, nach der Heiden Zeiten wiederum eine Zeit Israels kommen, und in dieser Zeit Israels auch die von Gott geliebte Stadt wiederum hergestellt werden. Daß diese äußerliche Wiederherstellung von der innerlichen Wiederherstellung des Volkes nicht zu trennen ist, vielmehr nur als die entsprechende Aeußerung und Folge der innerlichen Erneuerung zu denken und zu fassen ist, dafür birgt schon der heilige Mund des Herrn. Aber dieser Mund hat es nicht unterlassen, diese innerliche Seite der letzten Zukunft Israels in dem scharfmarkirten Abschiedsworte an das jüdische Volk ausdrücklich auszusprechen. Als letztes öffentliches Wort berichtet nämlich Matthäus folgendes: *Ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος. λέγω γὰρ ὑμῖν· οὐ μή με ἴδητε ἀπάρτι, ἕως ἂν εἴπητε: εὐλογημένος· ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου* (s. Matth. **23, 39**). In diesem Abschiedsworte liegt unverkennbar die Hinweisung auf eine dereinstige abermalige Begegnung des Herrn mit seinem Volke, diese wird aber abhängig gemacht von der feierlichen Begrüßung und Segnung des Volkes. Da die Worte dieser Begrüßung und Segnung eben dieselben sind, mit welchem das Volk dem seinen feierlichen Einzug haltenden Jesu in diesen Tagen entgegengekommen war (s. Matth. **21, 9**), so kann der Sinn dieser Andeutung nicht zweifelhaft sein. Daß dem Herrn die feiernde und anbetende Begegnung und Begrüßung, mit welcher das Volk ihm entgegenkam, wohlgefiel, kann keine Frage sein und ist uns auch durch ein ausdrückliches Wort bezeugt (s. Matth. **21, 15. 16**). Die Freude des ganzen Volkes, die Aufregung der ganzen Stadt Jerusalem über den auf dem königlichen Reitthier einziehenden Sohn Davids ist wie das Aufblitzen des göttlichen Funkens, der in diesem Volke

Jehovas schlummert. Der aber, welcher weiß was im Menschen ist, sieht nicht bloß den tief verborgenen Zusammenhang dieses hellen Freudenstrahles mit der göttlichen Natur und Bestimmung dieses Volkes, sondern auch, daß dieser Strahl sofort wieder von der fleischlichen Natur, die immer noch nicht gebrochen ist, niedergehalten und weggenommen wird, wie ein Blitzstrahl nur dazu dient, die Finsterniß der Nacht um so fühlbarer zu machen. Da aber der Herr daneben weiß, gleich allen Propheten, daß Israel erlöst werden wird von allen seinen Sünden (s. Ps. 130, 8), daß die in ihm geschaffene göttliche Natur und Berufung endlich doch alle Wirkung und Kraft des Fleisches überwinden wird, so wird ihm jene freudige Aufregung und Bezeichnung zu einem Zeichen in der Gegenwart, welches auf jene schließliche Zukunft hinweist, in welcher das zur vollen Auswirkung und Vollendung kommt, was in jenen Stunden des königlichen Einzuges Jesu andeutungsweise sich geäußert hat.

Diese Weise, in welcher der Herr von den Juden in Jerusalem Abschied nimmt, wirft ein Licht zurück auf den Abschied des Heidenapostels von den Juden in Rom. Wir finden zwischen den beiden Abschieden eine große Aehnlichkeit, und was den Unterschied anlangt, so werden wir diesen als der Verschiedenheit der beiden Persönlichkeiten durchaus angemessen erkennen müssen. Wenn Jesus von den Juden nicht anders Abschied nimmt als so, daß er ausdrücklich auf ihre letzte selige Zukunft hinweist, so ist dies dem Könige Israels, dem göttlichen Bräutigam der Jungfrau Zions vollkommen angemessen; aber ebenso entsprechend der Stellung des Heidenapostels zu dem Volke Israel ist es, wenn dieser den Juden über ihre letzte Zukunft nur einen Wink giebt, dessen Verheißungsmoment sie nur soweit zu erfassen im Stande sein können, als sie seine Drohung im Geiste und Glauben überwinden. Allerdings hat auch Paulus noch einen weiteren und ausdrücklichen Aufschluß über den Verlauf der Zukunft Israels und ihre letzte Wendung zu geben, aber diesen Aufschluß giebt der Heidenapostel nicht der römischen Judenschaft, sondern der römischen Christengemeinde, damit diese als die Spitze der Heidenkirche von Anfang an die Richtung auf ihr höchstes Ziel, die Bekehrung des Volkes Gottes nehmen sollte. Und im Grunde kommt auch diese Hindeutung des Paulus auf die Zukunft gerade bei seinem Abschiede von den Juden durch die Vermittelung des Lukas weit mehr der Heidenkirche zu gute, als der Synagoge; denn die Synagoge hat den Abschied des Heidenapostels längst vergessen, die Heidenkirche kann und wird ihn nimmer

vergessen, sie ist auch im Stande das ganze Gewicht desselben zu schätzen und zu beherzigen, sowie sie auch den Beruf haben wird, den Juden dereinst das aufzuschließen und zu versiegeln, was sie damals in Rom noch nicht gefaßt und zu Herzen genommen haben.

Mit den folgenden Worten: *καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν* (V. 29) entläßt Lukas und somit die heilige Geschichte die Juden und überläßt sie nun schweigend ihrem Verhängniß, womit er zu verstehen giebt, daß nunmehr erst völlig zur Wahrheit wird, was Jehova seinem Volke dereinst gedroht hat: „ich will mein Angesicht vor ihnen verbergen und will sehen, was ihr Ende sein wird" (s. 5 M. 32, 20). So wurden dereinst die Heiden von der heiligen Geschichte entlassen: ebenso wie Gott sie ihre Wege wandeln ließ ohne Gott in der Welt (s. 5 M. 4, 19. Apostelg. 14, 16. Ephes. 2, 11), hat auch der heilige Geist von 1 M. 10. an ihre Wege und Werke mit Stillschweigen übergangen. Wegen der Bedeutsamkeit dieser Stelle zweifele ich daher auch nicht, daß in der Bemerkung des Lukas über den Zustand der Juden bei ihrem Weggang von Paulus der Gemeinde Gottes ein Wink gegeben werden soll. Wir sollen nämlich aus dieser Bemerkung entnehmen, daß die Juden, obwohl sie sich mit tauben Ohren, mit blinden Augen und harten Herzen von dem Worte des Lebens hinwegwenden, nicht etwa in Dingen des Glaubens und göttlichen Lebens vollkommen gleichgültig und todt zu denken sind, daß sie vielmehr bei ihrer Verstocktheit und Entscheidung gegen die Wahrheit aus Gott über göttliche Dinge nicht zur Ruhe kommen können, sondern in vielfacher Unruhe und Aufregung darüber verharren müssen. Damit ist nun auch die Möglichkeit angedeutet, nach welcher zu allen Zeiten Einzelne aus der Synagoge zu der Heidenkirche auch in ihrer unvollkommenen und unvollendeten Gestalt übergegangen sind. Bei diesen Einzelnen hat nämlich die allgemeine Unruhe und innerliche Zerrissenheit der ihrer eigenen Nacht überlassenen Juden die Wirkung gehabt, daß sie bei dem Fragen und Suchen nach der göttlichen Wahrheit das himmlische Licht gefunden haben, welches der Heidenkirche anvertraut worden ist. In dieser ruhelosen Unabgeschlossenheit der Juden liegt ferner diejenige Eigenschaft, vermöge deren sie im Stande sind, jeden großen Fortschritt in der Heidenkirche wahrzunehmen, wie wir schon oben Gelegenheit gehabt haben, dies von der Reformation zu bemerken, und endlich, was eben die Hauptsache, diejenige Wendung, durch welche die Heidenkirche

zu ihrer weltgeschichtlichen Vollendung kommt, sich nicht entgehen zu lassen.

Als Gott die Heiden in ihre eigenen Wegen entließ und die Schrift dem entsprechend über die Wege und Irrgänge der Heiden anfing Stillschweigen zu beobachten, da hebt Gott an, dasjenige Reich zu gründen, welches darauf angelegt ist, alle verirrten Heiden dereinst wieder zu sammeln und zu ihrem Gott zurückzubringen, und die Schrift, diesem Rathe und Werke Gottes auf dem Fuße nachfolgend, macht den Anfang mit der Geschichte Abrahams. Wir werden uns nicht wundern, wenn die Schrift das Volk Gottes nicht anders entläßt, als daß sie gleich nach dieser Entlassung den Weg aufweist, auf welchem das seinem letzten Verhängniß anheimgegebene Israel zu seinem Gott herumgeholt werden soll. Das ist die Bedeutung des Schlußsatzes unserer Apostelgeschichte, und obwohl es große und gewaltige Dinge sind, welche unsere Erzählung uns aufschließt, und obwohl wir gefunden haben, daß die Form, in welcher Lukas seinen Stoff mittheilt, dem großen Inhalt vollkommen entsprechend ist, so werden wir doch bekennen müssen, daß dieser Schluß, wenn er den angegebenen Sinn hat, sich in jeder Weise würdig dem Ganzen als vollendete Spitze anfügt.

Zunächst kommt es darauf an, zu sehen, was unser Schlußsatz im Einzelnen aussagt. Es heißt nun, daß Paulus ein ganzes Zweijahr in Rom verblieb und zwar in seinem eigenen Gedinge (s. V. **30**). So sehr tritt dem Lukas das Hemmende und Hindernde in der Gefangenschaft des Apostels zurück, daß er von seinem Bleiben spricht, als wäre es ein von vornherein freiwilliges gewesen, und er seinen Aufenthalt beschreibt als einen beliebig eingerichteten. Die Dauer dieses Aufenthaltes von zwei Jahren erinnert uns sofort an den zweijährigen Aufenthalt in Cäsarea (s. **24, 27**). Zwar hatte der Apostel auch in Cäsarea einige Freiheit (s. **24, 23**), aber er war und blieb doch gebunden an das Gefängniß in dem Prätorium des Herodes (s. **23, 35**), und jene Erleichterung verdankt er nicht etwa dem Einflusse seiner Volksgenossen und seiner Heimat, sondern lediglich der römischen Oberbehörde, welche sich des Apostels gegen den Haß der Juden wie in Jerusalem, so in Cäsarea annimmt (s. **24, 23**). Wie sich nun das römische Wesen in Cäsarea, dem caput Judaeae nach römischer Reichsordnung, zu dem Mittelpunct alles Römerthums verhält, so auch die Erleichterung, welche dem Gefangenen Paulus in Cäsarea zu Theil wurde, zu der Freiheit, deren er in Rom zu genießen hatte. Wie in Cäsarea die Macht und Wirkung des jüdischen Hasses gegen Paulus gehemmt erscheint, so ist sie während des zwei-

jährigen Aufenthaltes in Rom dergestalt durch die Gewalt der römischen Reichsordnung gebrochen, daß sie dem Apostel in seiner Thätigkeit kein Hinderniß mehr bereiten kann. Es spiegelt sich demnach selbst in dieser chronologischen Angabe der Gegensatz von Jerusalem und Rom ab, und es zeigt sich sogar in dieser kleinen Bemerkung der Sieg des römischen Wesens über das jüdische auf dem Entwickelungsgange der Kirche auf eine eigenthümliche Weise. Auch bei Beantwortung der Frage, warum Lukas den Faden der Erzählung nicht über die ersten zwei Jahre der römischen Gefangenschaft hinausgeführt habe, leistet uns diese Parallele einen Dienst. Denn daß bei diesem Umstand nicht persönliche Rücksichten auf den Apostel obwalten können, wie man vielfach angenommen und sich die Beantwortung der Frage eigentlich unmöglich gemacht hat, werden wir im Rückblick auf den Gang unseres Buches von vornherein uns überzeugt halten. Ist aber nicht in Betracht des Entwickelungsganges der Kirche, den unser Buch verfolgt, ein Ziel erreicht, wenn die beiden Jahre der cäsareensischen Gebundenheit durch die beiden Jahre der römischen Freiheit aufgewogen sind?

Die ihm in seiner römischen Gefangenschaft gewährte Freiheit benutzte der Apostel dazu, daß er Alle, die zu ihm kamen, aufnahm und ihnen das Evangelium predigte. Da die zu ihm Kommenden nicht näher bezeichnet werden, und die Verkündigung des Evangeliums, wie wir gleich sehen werden, einen grundleglichen Charakter hat, so müssen wir dafür halten, daß solche Römer und zwar nach dem Zusammenhange in nicht geringer Zahl zu Paulus kamen, welche von Christo noch Nichts wußten. Auch würde Lukas, wenn die Kommenden aus der Gemeinde gewesen wären, der evangelischen Thätigkeit des Paulus, die sich diesem gegenüber von selbst verstand, überhaupt schwerlich Erwähnung gethan haben, wenigstens nicht an einer solchen bedeutsamen Stelle, wie am Schlusse des ganzen Buches. Solcher Stelle ist diese Erwähnung nur dann angemessen, wenn die Verkündigung des Evangeliums den verbreitenden Charakter hat, auf welchen die ganze Anlage und der ganze Fortgang des Buches hinweist. In diesem Falle sind die zu Paulus Kommenden solche Heiden in Rom, welche durch die Kunde von dem Apostel, die in den verschiedensten Kreisen der Hauptstadt durch den Centurio Julius und seine Soldaten, durch die Glieder der römischen Christengemeinde und endlich durch die Repräsentanten der Judengemeinde verbreitet wurde, aufmerksam gemacht und angezogen wurden. Es läßt sich erwarten, daß, da diese Anziehungskraft durch

die Erfahrung, welche diese Ersten von der Kraft des Geistes in dem Apostel machten, immer mehr extensiv und intensiv wachsen mußte, während der zwei Jahre nach und nach Alle sich einfanden, welche in der römischen Hauptstadt ein religiöses Bedürfniß kannten und fühlten; es läßt sich demnach wohl denken, daß sich während dieser zweijährigen Wirksamkeit des Apostels in Rom auch ein innerer Abschluß für die evangelische Verkündigung bildete.

Was Lukas über die Art und Weise der evangelischen Verkündiguug des Apostels in Rom bemerkt, ist gleichfalls der bezeichneten gegenwärtigen Situation vollkommen entsprechend. Was zunächst den Inhalt betrifft, so wird als solcher bezeichnet ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ und τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ: es begegnet uns also nicht bloß dieselbe charakteristische Zweitheiligkeit in Ansehung des Inhaltes der apostolischen Verkündigung, welche wir in der Verhandlung des Paulus mit den römischen Juden bedeutsam gefunden haben, sondern in Bezug auf den zweiten, den christologischen Theil eine noch feierlichere Hervorhebung. Wir entnehmen daraus mit Fug und Recht, daß Paulus auch den römischen Heiden gegenüber in seiner Verkündigung mit einem bewußten Streben nach Vollständigkeit und Zusammenhang zu Werke gegangen ist. Es zeigt sich uns darin wiederum das Bewußtsein des Apostels von der hohen und umfassenden Bedeutung der Oertlichkeit, in welcher die Verkündigung Statt hatte. Ist ja doch dieser Umstand auch die Ursache, um derentwillen der Brief an die Römer in einer das ganze Gebiet der apostolischen Lehre umfassenden und durch die einzelnen Theile in sich zusammenhängenden Weise angelegt und durchgeführt wird, wie wir dies bei keinem andern paulinischen Sendschreiben finden. Wenn wir nun in dieser Beziehung des großen und hohen Stils, in welchem Paulus hier seine evangelische Verkündigung auffaßt und ausführt, auf die Oertlichkeit der Stadt Rom Recht haben, so werden wir uns auch schwerlich irren, wenn wir in der Durchführung der angegebenen Grundgedanken eine Rücksichtnahme auf die in Rom obwaltenden eigenthümlichen Verhältnisse annehmen, wie wir dies bei der Verkündigung vor den Juden vorausgesetzt und in der areopagitischen Rede des Paulus ähnlich gefunden haben. In der That ist auch die Beziehung der angeführten zusammenfassenden Ausdrücke auf die allgemeinen und öffentlichen Verhältnisse der römischen Hauptstadt ebenso nahe liegend, wie dies bei denselben Bezeichnungen den Juden gegenüber gegeben war. Wie konnte Paulus das Reich Gottes in Rom und vor römischen Heiden verkündigen, ohne Rücksicht

zu nehmen auf das Reich der Welt, welches sich eben in dieser Zeit in der Hauptstadt des römischen Reiches zu seinem Gipfelpunct erhoben hatte, zumal nach der Geschichte und Lehre der heiligen Schrift diese beiden Kreise von Anfang bis zu Ende in einem durchgreifenden Gegensatze stehen? Der äußerlichen Macht und Herrlichkeit, dem Ueberfluß der Güter und Genüsse des römischen Reiches gegenüber wird Paulus das Reich Gottes beschrieben haben als ein Reich des Geistes, dessen Wesen und Frucht innerlich ist, nämlich Liebe, Freude, Friede, Langmuth, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmuth, Enthaltsamkeit (s. Gal. **5, 22**), welches nicht Essen und Trinken ist, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist (s. Röm. **14, 17**), welches endlich nicht besteht in irgend welchem äußerlichen Wort, sondern in innerster verborgenster Kraft (s. **1** Kor. **4, 20**). Nichts desto weniger wird er aber dieses Geisteswesen als ein großes und weltumfassendes Ganzes bezeichnet haben, das eben so wenig wie das römische Wesen sich in den Individuen oder in einer Gemeinde, oder auch in einem Volke erschöpfen und ausgestalten kann, sondern ebenso wie das Reich des weltbeherrschenden Rom weltumfassend, länder- und meerumschließend und völkerbeherrschend sei. Von der Verkündigung der inwendigen Macht und Herrlichkeit, Größe und Hoheit dieses Reiches Gottes geht Paulus über zu der Lehre von Jesus. Und auch für diesen zweiten Theil seines apostolischen Wortes fehlt es ihm nicht an einem bestimmt gegebenen Anknüpfungspunct innerhalb des römischen Wesens. Ist nicht auch innerhalb des römischen Weltreiches eine Persönlichkeit, in welche wie in einen zusammenschließenden und allbeherrschenden Gipfel die ganze kosmische Mannichfaltigkeit und Fülle der in dem Reiche vorhandenen Elemente und Potenzen emporstrebt und zusammenläuft? Der Imperator ist dieser Alles überragende und Alles beherrschende Gipfel des ganzen römischen Reiches. Das, was Nebucadnezar schon als das entscheidende Zeichen des ersten Weltreiches aufstellte, die unbedingte Unterwerfung unter den Willen des e i n e n Herrschers für alle Völker, Stämme und Zungen des ganzen Reiches, das ist in der Apotheose des römischen Kaisers vollendet. Ein wie deutliches und lehrreiches Gegenbild zu der centralen Stellung Jesu Christi in dem Reiche Gottes! Jesus Christus ist der lebendige menschliche und göttliche Mittelpunct, um welchen sich in dem Reiche Gottes Alles, das Kleine und das Große, das Ganze und das Einzelne, bewegt, es ist der Herr, wie auch Lukas bezeichnend hier schreibt *περὶ τοῦ κυρίου*, vor welchem sich Alle Glieder des Reiches zu beugen haben. Aber wie die Stellung

der beiden Herren und Häupter, eines Jeden zu seinem Reiche ganz dieselbe ist, so verschieden sind diese beiderseitigen Persönlichkeiten unter einander, ganz so verschieden und entgegengesetzt, wie die beiden Reiche unter einander. Der Gegensatz der beiden Herren in den beiden Reichen zeigt sich am deutlichsten in der Art und Weise, wie Jeder seinen Willen in seinem Reiche zur Geltung bringt. Darin nämlich besteht die Herrschaft bei Beiden, daß der Wille eines Jeden in seinem Reiche als das höchste Gesetz gilt, aber ganz entgegengesetzt ist der Weg, auf dem der beiderseitige Wille in den beiden Reichen zu dieser Macht gelangt. Der römische Imperator ist die weltgeschichtliche Vollendung des menschlichen Eigenwillens. Der menschliche Wille hat sich nämlich von allem Anfang an von dem göttlichen Willen losgemacht und sich demselben entgegengesetzt, indem er seine Außenseite, die Empfindung seines Fleisches zur Basis machte und auf derselben ruhend den Willen Gottes von sich stieß. Die weitere Folge dieses Eigenwillens ist die Richtung, einen immer weiteren Kreis der Außenwelt in diese Sphäre des auf dem Fleische ruhenden Willens hineinzuziehen, und das Ziel desselben, diese fleischliche Entscheidung des Willens über die ganze Welt zur Geltung zu bringen. Da nun der Weltherrscher ein Mensch ist, dem die Macht über die Weltverhältnisse gegeben wird, so ist hier für das Streben des Eigenwillens die Möglichkeit vorhanden, zu seinem letzten Ziele zu gelangen. Wie ganz anders ist es mit der Herrschaft und Geltung des Willens bei dem König Israels, bei dem Herrn innerhalb des Gottesreiches! Hier ist der gerade Gegensatz gegen die erste und Alles bedingende Entscheidung des Eigenwillens, nämlich eine vollständige, ein ganzes Menschenleben durchdringende Verleugnung des Eigenwillens (s. Joh. **5**, **30**. Matth. **26**, **42**), die vollständige Hingabe und Aufopferung des Fleisches durch den Geist in dem von Gott verlassenen Streben (s. Joh. **6**, **51**. Hebr. **9**, **14**. Matth. **27**, **46**). Hier ist demnach der menschliche Wille innerhalb des durch die erste fleischliche Entscheidung des Willens gewordenen Zustandes dem Willen Gottes wiederum unbedingt und ohne allen Rückhalt unterworfen, und eben darauf beruht die Macht und Herrschaft dieses göttlich gewordenen Menschenwillens. Denn dem Menschen ist nach der ursprünglichen göttlichen Bestimmung die Herrschaft über die Welt übergeben, wo also der Mensch im vollem Einklang steht mit der göttlichen Willensbestimmung, da ist unleugbar und unbestreitbar die Gewalt und Herrschaft über die Erde und Alles, was darauf ist. Bei Allen also, welche diese ursprüngliche göttliche Willensbestimmung als das allein Maß-

gebende anerkennen, die demnach von ihrer eigenen in Folge der ersten Entscheidung des Eigenwillens stattgehabten Abweichung von dieser Bestimmung wissen, sowie von der in Jesu geschehenen Zurückgabe des menschlichen Willens an die alleinige Bestimmung Gottes, muß es feststehen, daß in Jesu Christo die alleinige Quelle der Macht und Herrschaft im Himmel und auf Erden ist, daß er der Herr ist zur Ehre Gottes des Vaters. Diese Alle sind natürlich dieselben, welche die Freude des Geistes über die Freude der Welt, die Ehre bei Gott über die Herrlichkeit vor den Augen der Menschen, die Kraft des heiligen Willens über den Arm des Fleisches setzen: es sind dieselben, welche in dem Reiche Gottes leben. Und nun sehen wir deutlich, wie diese Alle dadurch ein Reich bilden, daß sie Alle die Herrschaft und den Willen Jesu Christi als das oberste, Alles beherrschende Gesetz ansehen und anbeten. Diejenigen, welche über das Gebiet das Fleisches nicht hinauskommen, sind natürlich unterthan demjenigen, welcher in diesem Gebiete die Macht hat, und erkennen als einzigen Herrn den römischen Kaiser an; ebenso aber sehen diejenigen, welche ihr Wesen haben in dem Gebiete des Geistes, in Jesu Christo ihren Herrn, und sind ihm unterthan in allen Stücken. Paulus wird aber bei diesem Gegensatz nicht in der Gegenwart stehen gebieben sein, er wird ihn mit dem Lichte der Zukunft beleuchtet und in diesem Lichte gezeigt haben, wie der Herrscher der Welt mit Allen, die in ihm die höchste und letzte Entscheidung erkennen, am Ende der Dinge aus der Macht, die er wider Gott in der Welt hat, werde herausgesetzt werden, dagegen der Herr Jesus seine Macht und Herrschaft, welche er jetzt schon im Verborgenen, kraft der ursprünglichen Gottesordnung, besitzt, werde offenbar werden lassen, und denen Allen, welche sich jetzt selbst verleugnen und ihm nachfolgen in Demuth und Sanftmuth, Theil geben an seiner Herrschaft und Ehre und Seligkeit.

In solchen Zügen etwa wird Paulus seine Verkündigung des göttlichen Reiches und seiner Lehre von Jesu Christo Angesichts der römischen Verhältnisse und Zustände vor den römischen Heiden entfaltet haben. In dem großartigen Stile dieser Verkündigung, welcher sich in der kurzen Charakteristik des Inhalts schon kund giebt, ist es nun bereits enthalten, daß diese evangelische Wirksamkeit des Apostels in großer Freudigkeit und Zuversicht geschehen sei. Auch werden wir, da der Bann des Schweigens von den Lippen des Paulus genommen, nicht anders erwarten können, als daß der Strom der apostolischen Verkündigung, nachdem ihm, wie wir in dem Reiseberichte gesehen, ein tiefes und geebnetes Bett gegraben war, mit voller

Mächtigkeit daher fließen werde. Obwohl nun dieses nicht wohl anders gedacht werden kann, so hat es Lukas doch für wichtig gehalten, eigens zu bemerken, daß Paulus diesen großen und gewaltigen Inhalt mit aller Zuversicht (*μετὰ πάσης παῤῥησίας*) allen zu ihm kommenden Heiden in Rom vorgetragen habe. Aus der Stelle Philipp. 1, 20 ersehen wir, daß Paulus selber die *πᾶσα παῤῥησία* der Verkündigung als seine höchste und ersehnteste Leistung bezeichnet. Wir schließen daraus, daß Lukas mit dieser Bemerkung andeuten will, es sei auch die Art und Weise der paulinischen Predigt in Rom eine völlig normale und vollendete gewesen. Zugleich dürfen wir in dieser Aussage des Lukas nicht übersehen, daß diese Fülle der Zuversicht die Vorträge des Paulus, obwohl sie nur in seiner Wohnung und vor Einzelnen gehalten wurden, zu vollkommen öffentlichen stempelt und ihnen jede Aehnlichkeit mit Conventikelreden benimmt.

Lukas beschließt seine kurze Charakteristik der zweijährigen Wirksamkeit des Heidenapostels vor den Heiden der römischen Hauptstadt mit dem bedeutsamen Zusatz *ἀκωλύτως*. Je umfassender die Verkündigung und Unterweisung des Paulus war, je zuversichtlicher und freudiger dieselbe gehalten wurde, desto eher konnte man erwarten, daß in der Hauptstadt des Weltreiches ein Hinderniß eintreten würde. Wir sind natürlich um so gespannter, wie die rückhaltslose Verkündigung des Reiches Gottes und seines himmlischen Königs von der öffentlichen Gewalt in Rom angesehen und behandelt werden wird, da es in den lebendigsten und mannichfaltigsten Zügen von unserer Erzählung veranschaulicht worden ist, wie die Wirksamkeit und Persönlichkeit des Paulus in ihrer gewinnendsten und ansprechendsten Gestalt von der öffentlichen Gewalt in Jerusalem, der Stadt Gottes, bitterlich gehaßt und tödtlich verfolgt wurde. Demnach ist das *ἀκωλύτως* um so überraschender und nachdrucksvoller: es ist ein schließliches Siegel, daß sich das ursprüngliche Verhältniß von Jerusalem und Rom dem Reiche Gottes gegenüber vollständig umgekehrt hat, daß der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom nicht bloß so zu verstehen ist, daß die Richtung dieses Ganges von Jerusalem bis Rom ist, sondern auch so, daß die Kirche Christi Jerusalem verläßt, um sich nach Rom zu verpflanzen, daß Rom an die Stelle Jerusalems getreten ist. Freilich kommt uns diese Wendung nicht mehr unvorbereitet und plötzlich, vielmehr ist es uns auf dem Entwickelungsgange in dem Lichte unseres Buches selber allmählig deutlich geworden, wie wir diese Wendung anzusehen und ihren Ursprung zu denken haben. Wir

haben erkannt, daß die eisenharte militairische Reichsordnung Roms von Anfang an die Tendenz hat, der Vollendung des menschlichen Eigenwillens ein geeignetes Werkzeug zu bieten, mithin die Feindschaft des Menschen gegen Gott zu einem weltumfassenden Reiche auszubilden. Wir haben aber im Laufe unserer Geschichte gefunden, daß dieser feindliche Charakter des römischen Reiches aufgehalten wird, dagegen das, was in diesem Reiche die ursprünglich göttliche Stiftung und Schöpfung ist, das Recht, welches über dem Willen der Einzelnen steht, zur Geltung gebracht wird und zwar zum Besten und Schutze derer, welche an Jesum glauben, so daß die Gläubigen, welchen in dem Reiche Israels, das recht eigentlich für das Reich Jesu gebildet und bereitet ist, Haß und Verfolgung begegnet, in dem römischen Reiche Schutz und Förderung gegen die Angriffe der Juden finden. Wir haben gesehen, daß wir diese schützende und fördernde Stellung des Reiches der Welt dem Reiche Gottes gegenüber, diesen höchsten Sieg Jesu Christi mitten unter seinen Feinden dem Beten und Ringen des Heidenapostels sowie dem Beten und Ringen der Heidengemeinden zuzuschreiben haben.

Wenn wir nun auf den Anfang unseres Buches zurückblicken, müssen wir nicht in dieser Thatsache der zweijährigen rückhaltslosen Verkündigung des Heidenapostels in der römischen Hauptstadt unter dem Schutze der öffentlichen Gewalt eben das Ziel erkennen, auf welches uns die im Anfange eröffnete Aussicht unserer Erzählung hingewiesen hat? Der Herr Jesus wird von dem Oelberg hinweggenommen und in des Himmels Höhen versetzt, und darin findet Petrus die Bestätigung des Psalmwortes: „setze dich zu meiner Rechten" (s. Ps. 110, 1. Apostelg. 2, 34). Nun ist Zweck und Ziel dieses Sitzens zur Rechten Gottes in des Himmels Höhen nach der Erklärung desselben Psalms, welche Petrus an genannter Stelle gleichfalls geltend macht, daß die Feinde des Herrn von Gott zum Schemel seiner Füße gelegt werden sollen. Nach dieser Erklärung sollen die Feinde nicht getödtet und vernichtet werden, sondern in dem was sie sind und haben lediglich zur Verherrlichung des Herrn dienen. Eben dieses nun ist durch die Predigt des Paulus in Rom als erreicht aufgewiesen. Denn die Feinde des Herrn im alttestamentlichen Sinne sind die Inhaber des Weltreiches, sind im letzten und höchsten Sinne die Herren des römischen Reiches. Wenn nun diese ihre Macht und Ordnung aufbieten müssen, um den tiefsten Schaden und den härtesten Verlust in dem Reiche Gottes, den Abfall Israels, unschädlich und erfolglos zu machen, so sind damit die

römischen Feinde Jesu zum Schemel seiner Füße gelegt. Und da dieses geschehen soll, während der Herr zur Rechten Gottes in der Höhe sitzet, nicht während er eben auf dem Schlachtrosse wider seine Feinde kämpfet, so stimmt auch diese Weise ganz mit dem was uns unsere Erzählung gezeigt hat zusammen. Denn Alles und Jedes, was uns die Apostelgeschichte von dem Anfange und Fortgange des Reiches Jesu berichtet, geschieht schlechterdings und lediglich in Kraft des heiligen Geistes, welchen der erhöhete Herr über seine Gemeinde ausgegossen und welche er fortwährend Juden und Heiden ertheilt. Da ferner, wie unsere Erzählung allenthalben darthut, in der äußeren Weltlage keinerlei Veränderung geschieht, so muß die Umwandlung in der Stellung des Weltreiches zu dem Reiche Jesu ausschließlich auf dem Wege des Geistes vor sich gegangen sein.

Nur eine Frage wirft sich uns auf, ob nämlich wirklich das was hier von dem Aufenthalte und der Wirksamkeit des Paulus in Rom am Schlusse unseres Buches ausgesagt wird, das Höchste und Letzte ist, was wir auf dem Wege, den die Aussicht uns eröffnet hat, zu erwarten berechtigt sein können. Denn in der That ist es doch so, daß wir nur in diesem Falle einen vollkommen befriedigenden Schluß in unserer Erzählung haben, dagegen wenn es noch eine höhere Stufe der Entwickelung gäbe, als uns auf dem Entwickelungsgange der Kirche von Jerusalem bis Rom von unserem Buche dargelegt worden, so würden wir uns für diese höhere Stufe der Entwickelung von der kanonischen Normalgeschichte der Kirche verlassen fühlen und würde diese unsere Apostelgeschichte ihren vollen Zweck nicht erfüllen: wir hätten in diesem Falle an unserm Schlusse wohl ein Ziel gefunden, aber nicht das Ziel, auf welches uns die weite und erhabene Aussicht unseres Buches hingewiesen hat. Nun ist wirklich die ebenso allgemein verbreitete als tief gewurzelte Anschauung von der Entwickelung der Kirche derartig, daß eine solche höhere Stufe der kirchlichen Entwickelung nicht blos gefordert, sondern als längst erreicht und vorhanden vorausgesetzt wird. Allgemein nämlich und sehr ernsthaft wird gefordert, daß die staatliche Ordnung und Macht nicht blos ein schützendes und schirmendes Dach wider Unrecht und Gewalt über das Thun und Wirken der Kirche breite, sondern ihren Einfluß und Geltung in die Sphäre der Kirche hineinsetze, sowie daß der Staat die Ordnungen und Gesetze der Kirche in sein eigenes Gebiet aufnehme, und diese Ineinandersetzung der staatlichen und kirchlichen Ordnung sieht man erst als den vollendeten Sieg des Evangeliums in dem römischen Reiche an,

sowie man in dem Vorhandensein derselben den theuersten Schatz der Gegenwart zu besitzen vermeint. Ist nun diese Ansicht ebenso richtig und wahr, wie sie allgemein verbreitet und in das Bewußtsein tief eingedrungen ist, so besagt das bedeutsame ἀκολύτως am Schlusse unseres Buches nur noch eine sehr untergeordnete Stufe der Entwickelung der Kirche und es könnte uns wohl der Gedanke, den so manche Kritiker und Exegeten gehegt haben, der Gedanke an einem τρίτος λόγος entstehen. Da wir aber dann von unserem Buche nicht hätten, was wir an demselben nach der gegebenen Aussicht sowohl, als nach dem vorliegenden Gange der Entwickelung zu haben geglaubt haben, da ferner der τρίτος λόγος uns jedenfalls ganz fehlt, so tritt diese Ansicht sowohl mit der Beschaffenheit unseres Buches, als auch mit der Thatsache der Ausschließlichkeit dieser einzigen Geschichte der Kirche im neutestamentlichen Kanon in Widerspruch, und eben deshalb können wir eine kurze Prüfung dieser Ansicht nicht umgehen; nicht als ob wir hier, was durchaus unangemessen und unstatthaft wäre, darauf ausgingen, Rathschläge für die Gegenwart der Kirche zu geben, sondern um zu zeigen, daß der Schluß unseres Buches wirklich den kanonischen und die ganze Heidenkirche normirenden Abschluß der ersten Kirchenperiode enthält.

Wir haben oben gesehen, daß die bisherige Heidenkirche selbst in ihrer herrlichsten Epoche dem Volke Gottes nicht das Recht gegeben hat, welches ihm nach der Schrift zukommt. Wenn wir nun zeigen, daß diese Kränkung des göttlichen Rechtes, das den Juden zusteht, eng und unauflöslich verknüpft ist mit der eben bezeichneten Ineinsmischung der kirchlichen und staatlichen Ordnung, so ist damit die herrschende Ansicht von dem christlichen Staat, von der Staatskirche als schriftwidrig gerichtet. Und in der That hat die hartnäckige Verkennung und Beeinträchtigung des Rechtes, welches den Juden kraft der göttlichen Verheißung zukommt, in der Heidenkirche darin ihren letzten Grund, daß die Heidenkirche sich selber irrthümlich diejenige Stellung zuerkennt, welche allein dem bekehrten Volke Gottes gebührt. Luther beruft sich für seinen Rath, der Juden Synagogen zu verbrennen, ohne Weiteres auf die Vorschrift 5 M. 13, 16, daß wo eine Stadt Abgötterei treibe, man sie mit Feuer gänzlich zerstören solle (s. Walch XX, 2478). Darin liegt die Grundvoraussetzung, als ob das Reich der sächsischen Churfürsten die Fortsetzung des israelitischen Wesens sei. Wenn aber dies ohne Weiteres vorausgesetzt wird, und dieser Gedanke die Grundanschauung bildet, wie sich das in der angeführten Stelle deutlich zeigt, so bleibt selbstverständlich für

das verlorene Israel keine Hoffnung und keine Stätte übrig, und es ist Selbstfolge, daß man die Juden ausrotten müsse. Derselbe Grundirrthum kommt in der gleichen lehrreichen Verbindung zum Vorschein wie Luther die Christen verantwortlich macht für die Gottlosigkeit und das Lästern der Juden, weil es geschehen an dem Orte, „dessen wir", wie er sich ausdrückt, „mächtig sind" (s. a. a. O. S. **2499**). Denn wie können die Christen des Ortes anders mächtig sein, als wenn sie ein äußerliches Reich bilden, welches ein Territorium hat? Freilich als Luther schrieb im Jahre **1521**: „ist der Artikel von der Kirche im Apostolicum wahr, so folgt daraus, daß die heilige christliche Kirche Niemand sehen könne noch fühlen, und man könne auch nicht sagen: siehe hier oder da ist sie, denn nach Hebr. **11, 1** sieht und empfindet man das nicht, was man glaubt, und was man sieht und empfindet das glaubt man nicht" (s. Walch **XVIII, 1654. 1658**), hatte er jenen massenhaften und territorialen Begriff von der Kirche nicht. Darum konnte er auch noch im J. **1523**, wie wir eben gesehen, für die verlorenen Schafe vom Hause Israels noch eine Hoffnung hegen. Aus verschiedenen Aeußerungen, welche in den ersten Schriften über die Juden vorkommen und in denen die Hoffnung Israels noch nicht verworfen wird, ersehen wir auch ganz deutlich, wie weit Luther in dieser Zeit entfernt sei von aller und jeder Vorstellung eines äußerlich und staatlich gestalteten christlichen Reiches unter den Heiden. Er nennt die Heidenchristen bescheidentlich Heiden und betheuert, daß sie nicht mehr sind noch mehr werden, so heißt es a. a. O. **XX, 2232**: „und wenn wir gleichhoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden und die Juden von dem Geblüte Christi", er denkt sich die Gläubigen unter den Heiden als Einzelne und nicht als Völker geschweige denn als Staaten, wenn er schreibt: „denn wir sind auch selbst noch nicht Alle hinan, geschweige denn hinüber" (s. a. a. O.), und in derselben Schrift an einer andern Stelle: „sind wir doch auch nicht Alle gute Christen" (s. a. a. O. S. **2265**), wie auch Jonas in der Vorrede zur Uebersetzung derselben Schrift sich gedrungen fühlt zu bekennen: „laßt uns für dies Volk beten, zumal da auch unter uns nicht Alle Christen sind, die den Namen führen" (s. a. a. O. S. **2266**). Diesen Standpunct in der Betrachtung der Heidenkirche, der in der Wahrheit und in der Demuth begründet ist, konnte Luther nicht festhalten, weil die entgegengesetzte Anschauung sich schon seit vielen Jahrhunderten in der Heidenkirche zu sehr befestigt hatte. Ihren Anfang nahm nämlich diese Grundanschauung von der Heidenkirche, als der römische Kaiser begann sich vor der Majestät des

himmlischen Königs zu beugen. In der Zeit geschah es zum ersten Male, daß die kaiserliche Majestät und die staatliche Gewalt eine eingreifende Bedeutung für die Ordnung der Kirche bekam, wie umgekehrt die Kirche ihre Gesetze für die staatliche Ordnung zur Geltung brachte. Daß diese große Wendung in der ganzen Existenz der Heidenkirche auf einer Anmaßung beruht, als sei die Heidenkirche das vollendete Reich Israel, zeigt sich auch hier sofort in der Stellung der Heidengemeinden zu den Juden. Wie hart und unpaulinisch spricht sich schon der Bischof Ambrosius in seinem 29. Briefe an den Kaiser Theodosius über die Juden aus! Ferner hat der Apostel Johannes die Hoffnung auf die vollkommene Wiederherstellung und Vollendung des Reiches Israel in einer bestimmten Weissagung von der 1000jährigen Herrschaft Christi und der Seinen auf Erden festgestellt und versiegelt. Bei dieser Aussicht hatte sich die leidende Kirche in ihrer Armuth und blutigen Verfolgung erquickt und durch dieselbe ihren Blick bei aller Drangsal nicht trüben noch verengen lassen. Freilich hatte die leidende und verfolgte Kirche in dieser ihrer Hoffnung nicht immer die biblische Klarheit und Reinheit, namentlich nicht das israelische Element, welches nach der Schrift des alten sowie des neuen Testamentes in derselben den Kern bildet, festgehalten; allein die wesentliche Thatsache, welche diese Hoffnung in Aussicht stellt, wird doch anerkannt. Als nun aber die römischen Kaiser begannen in der Ordnung des römischen Staatswesens das Gesetz Christi geltend zu machen, ließ man sich in der Heidenkirche ungeachtet mancher höchst bedenklichen Zeichen nicht zurückhalten, in dieser christianisirten Form des römischen Reiches, das heißt nach der Schrift des vierten und letzten Weltreiches, die Herstellung des Reiches Christi zu sehen, von welcher der Apostel geweissagt und auf welche die verfolgte Gemeinde gehofft hatte. So kommt es denn, daß Hieronymus zu Dan. c. 7 schreibt: facessit fabula mille annorum und Augustinus de Civit. Dei 20, 6. 7 f. die biblische Hoffnung des 1000jährigen Reiches spiritualistisch verflüchtigt und auflöst. Damit hat denn die Heidenkirche das verlorene Volk Israel aus der Anwartschaft, welche ihm die neutestamentliche Weissagung auf das Bestimmteste gesichert hat, hinausgesetzt, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Kreuzzüge, in welchen sich dieser Grundirrthum der Heidenkirche, diese Erbsünde ihres Hochmuthes, zu einem weltgeschichtlichen Fanatismus steigert, sich mit einer grausamen Niedermetzelung der Juden eröffnen.

Nach diesen Thatsachen können wir in der großen Veränderung, welche in der Heidenkirche zuerst zur Zeit des Con-

stantius erfolgt und die nachher in der Reformationszeit aufs Neue wieder aufgenommen wird, sowenig einen Fortschritt erkennen, welcher über den Schlußpunct unseres Entwickelungsganges hinauswiese, daß wir vielmehr darin eine wesentliche Verirrung von ihrem rechten Wege zu erkennen uns genöthigt finden, eine Verirrung, die unter Andern auch an dem normirenden Schlusse unseres kanonischen Buches erkannt werden kann und soll. Um aber einem Mißverhältnisse, dem eine solche Behauptung sehr leicht ausgesetzt ist, zu begegnen, bemerke ich ausdrücklich, daß ich keinen Augenblick Anstand nehme zu leugnen, daß ungeachtet jener zweimaligen Verirrung jedesmal mit diesem Hinübergreifen der Heidenkirche in das der Zukunft Israels aufbehaltene Gebiet viel Gutes und Heilsames für Staat und Kirche verbunden gewesen ist, ja ich bekenne mich zu der Ueberzeugung, daß diese Verirrung sowohl das eine wie das andere Mal nicht ohne Glauben und soweit auch nicht ohne Gott geschehen ist. So hat Abraham den Samen Gottes gesucht bei der ägyptischen Magd Hagar und darum ist auch Israel gesegnet worden, und noch früher als Isaak. Aber es ward dem Abraham nicht erlassen, zu der Einsicht zu kommen, daß er auf verkehrtem Wege den Samen Gottes gesucht: die Folgen seines eigenen innerhalb des Glaubens geschehenen Verirrung haben ihn zu der Erkenntniß gebracht, daß er sich verirrt hatte und in solcher Erkenntniß hat er selber sich des falsch gesuchten Samens entledigen müssen, ehe er des gottgegebenen Samens froh werden konnte. Auch die Heidenkirche muß leiden unter den Folgen ihrer Verirrung. Ihre Gedanken vom christlichen Staate und von christlichen Völkern werden ihr immer aufs Neue von ihrem eigenen Gewissen und von der heiligen unbestechlichen Stimme des göttlichen Wortes Lügen gestraft. Und sieht sie nach außen, so weiß sie, daß sie die Fülle der Völker in das Reich Gottes einführen soll, und an dieser Aufgabe zerarbeitet sie sich sehr und doch muß sie sich bekennen, daß sie in ihrer bisherigen Weise wohl Einzelne aus den Völkern, aber nimmermehr die Völker zu bekehren im Stande ist. Diese ihre inneren Leiden werden ihr so lange aufgelegt, bis sie mit ihren hochfliegenden Gedanken von ihrer eigenen Größe und Würde auf das ihr von Gott und seiner Schrift gesetzte Maß herabsteigt. Vor dem Verrühmen, vor dem hohen Sinne, vor der Selbstklugheit wollte der Heidenapostel seine Gemeinden bewahren, darum theilte er ihnen das Geheimniß über die Zukunft Israels mit (s. Röm. **11**, **18**. **20**. **25**). Weil sie aber dieses Geheimniß nicht bewahrt und nicht zu Herzen genommen haben, so sind sie dem falschen Ruhme, dem Hochmuthe und der Selbstklugheit un-

aufhaltsam anheimgefallen. Der Geist des Herrn aber wird nicht ablassen sie zu züchtigen, bis sie sich erkennen für das, was sie sind, die Sammlung der von Ewigkeit erwählten und berufenen Gläubigen und Heiligen unter den Heiden. Und wenn die Heidenkirche, ihrer falschen Größe und Höhe entkleidet, in solcher Demuth sich in die ihr von Gott zugewiesene und bescheidene Stellung hineinbegiebt, so wird ihr die wahrhaftige lautere und göttliche Kraft keinen Augenblick fehlen. Denn in dieser ihrer bescheidenen Stellung wird sie fähig sein, vollständig und gründlich zu verstehen, was es mit dem Volke Gottes ist, was ihr jetzt in dem Dunst und Nebel ihrer eigenen Gedanken von christlichen Völkern gar nicht möglich ist. Mit der Erkenntniß des Volkes Gottes aber lernt die Heidenkirche auch den Begriff der Nationalit in seiner göttlichen Berechtigung verstehen und sich anzueignen; und dann wird die heilsame Folge sein, daß die einzelnen Gläubigen und Heiligen sich mit ihrem Volke innerlich im Geiste Christi zusammenschließen und dadurch sich befähigen die wahre Fülle ihres Volkes zu bilden. Ist aber dieses geschehen, so sind die Gemeinden auch mächtig, nach außen hin zu wirken und die Fülle der Heiden in das Reich Christi hinein zu führen. Denn nur dann, wenn die Ausgesandten vermöge des Geistes Christi in ihrer eigenen Nationalität stehen, sind sie im Stande in einem anderen Volke den Einzelnen so zu bekehren, daß diese mit ihrem Volke in innerlicher Gemeinschaft bleiben und somit die Fähigkeit haben, wiederum auf ihr Volk in dem Geiste Christi zurück zu wirken. Dagegen kann ein Deutscher, wenn er, wie das jetzt die Regel ist, von seinem eigenen Volke losgelassen hat, wohl einen Hindu bekehrten, aber der bekehrte Hindu wird seinem Volke eben so fremd und machtlos gegenüber stehen, wie der Meister dem seinigen, denn der Jünger ist nicht über seinen Meister. Wenn nun aber die Heidenkirche nach innerlicher Aneignung der heiligen Nationalität Israels und demnächstiger Zusammenschließung der einzelnen Glieder der Kirche mit ihren angestammten Völkern nach außen hin verbreitend wirksam wird, so werden ihre Sendboten in der ursprünglich apostolischen Weise die Gott geschaffenen Gesammtheiten der Völker ins Auge zu fassen und eindringend in ihre Sprache und Geschichte sich der fremden Volksgeister bemächtigen und von diesem Standpuncte die Einzelnen zu Gott bekehren, wodurch denn diese Einzelnen so gestellt werden, daß sie sich gleichfalls berufen achten, auf das Ganze ihres Volkes einzuwirken und nicht eher abzulassen, bis die Fülle desselben dem Reiche Gottes einverleibt sein wird. Wir haben nun die Verheißung, daß diese Einwirkung

der Kirche auf die Gesammtheiten der Völker mit Erfolg gekrönt werden soll, dergestalt, daß die Fülle der Heiden, Alles was nach göttlicher Schöpfung und Bestimmung das Wesen der Heiden ausmacht, in das Reich Gottes ihren Eingang finden wird. Sobald aber dieses erfolgt, wird nach derselben Verheißung eine andere ebenso umfassende als tiefgreifende Wirkung nicht ausbleiben. Wenn nämlich die Heidenkirche in dieser ebenso freien und innerlichen als umfassenden und großartigen Weise in allen Völkern, Ländern und Inseln sich gestaltet, so wird das in alle vier Winde zerstreute Israel einerseits von der Heidenkirche nicht mehr durch die Anmaßung einer dem Volke Gottes ausschließlich gebührenden Stellung zurückgestoßen und andererseits durch das augenscheinliche unbestreitbare Wohnen des lebendigen Gottes in den heidnischen Volksgesammtheiten auf dem ganzen Erdboden unwiderstehlich angezogen, und wir wissen es, daß diese weltgeschichtliche Anziehung der Heidenkirche, welche Paulus in seinem letzten Worte an die Juden schließlich gemeint hat, die mehrtausendjährige Verstockung Israels endlich und für ewig brechen wird. Ist aber dieses große Ereigniß, welches eben so sehr als Wunder Gottes wie als letztes Resultat der gesammten Völkergeschichte anzusehen ist, eingetreten, so muß sich nothwendig die ganze Gestalt der Kirche Christi wesentlich verwandeln. Von diesem Augenblicke an bildet das bekehrte Israel den Mittelpunct der Kirche Christi, und damit muß auch die Kirche eine volks- und reichsmäßige Gestalt annehmen, sie muß den Standpunct ihrer bisherigen Innerlichkeit und Verborgenheit mit dem Standpuncte der Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit vertauschen. Ist aber das Volk Gottes durch das Walten des göttlichen Geistes in der Heidenkirche aus den Tiefen des Abgrundes wiederum ans Licht gebracht und ist dieses Volk wiederum die sichtbare weltgeschichtliche Mitte des Reiches Gottes, um welche sich alle zu Gott heimgebrachten Heidenvölker schaaren, wie sollte dann der König dieses Volkes und das Haupt dieses Reiches noch länger in den Tiefen des Himmels weilen und nicht vielmehr sich zeigen als den, welcher alle diese Werke und Wunder durch seine allmächtige Liebe geschaffen und gegründet, als den, welcher ist das A und das O, der Erste und der Letzte?

Wir sehen nun, daß unser Buch den Entwickelungsgang der Kirche wirklich bis zu dem Puncte fortführt, an welchem nach der gleich im Anfang desselben gegebenen Aussicht eine vollständige Verwandelung aller Verhältnisse der Gemeinde Christi erfolgen muß (s. 1, 6. 7) und an welchem das prophe-

tische Buch des Neuen Testamentes den Faden der Entwickelung wieder aufnimmt, um die letzten Kämpfe und Leiden, in denen der Trost Gottes den Gliedern seines Reiches mehr als jemals Noth sein wird, der Gemeinde Christi darzustellen. Indem also die Heidenkirche in dem Wahne steht, über den Schlußpunct der Apostelgeschichte längst hinaus zu sein und bereits eine höhere Daseinsstufe erreicht zu haben, legt sie nur an den Tag, daß sie sich selbst und ihr Ziel nicht genugsam erkannt hat. Sie wird es erkennen müssen, daß die Nebeneinanderordnung der kirchlichen und staatlichen Sphäre, die wir hier am Schlusse der Apostelgeschichte finden, das Normale ist, was, wie in der Hauptstadt der Welt, so in dem ganzen Umfange des Weltreiches in allen Ländern und Inseln der Welt zu gelten hat. Sie wird demnach die Aufgabe haben, die Ineinandermischung der beiden Sphären, in welche sie auf die verschiedenartigste Weise hineingerathen ist, freilich nicht auf dem Wege des Fleisches in leidenschaftlicher Ungeduld und Eigenwirkung, sondern auf dem Wege des Geistes, in Buße und Glauben, in Wachen und Beten wieder auf zu lösen, um die ihm vorgehaltene ursprüngliche nnd gottwohlgefällige Gestalt wieder zu gewinnen. Wenn es sich nun aber demnach zeigt, daß die Heidenkirche in diesem so höchst bedeutsamen und lehrreichen Schlusse unseres Buches den Hauptpunct in leichtsinniger und fahrlässiger Weise übersehen hat, so geht auch aus diesem Umstande hervor, daß sie mit dem ganzen Buche, mit seinem Anfang und Fortgang, welcher auf dieses Ziel in alle Puncten hinweiset, ebenso wenig den rechten Ernst gemacht haben wird. Es wird daher wohl hohe Zeit geworden sein, daß die Kirche sich aufmache und Fleiß thue, sich endlich in dieses heilige Buch ihrer Anfangsgeschichte hinein zu leben und zu vertiefen, um das Licht zu gewinnen, welches sie in den Nöthen und Wirrsalen, in denen sie gegenwärtig gefangen ist und seufzet, zur himmlischen Klarheit und göttlichen Kraft zu führen bereitet ist.

Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.

Baumgarten, Michael,

Die Apostelgeschichte oder der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom ein biblisch-historischer Versuch

Bd.: 2,2

Halle 1852